شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	مطول		
	درجه نفاست	نفیس		خطی ✓ / چاپ سنگی ○
	تعداد اوراق	۳۲۵	اندازه	۲۵ × ۱۴
	قطع	وزیری	شماره اموالی	۴۰۳۲
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۲. [illegible] ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۸/۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب ... مطول ـ عربی

مصنف / مؤلف ... ملا سعد تفتازانی

خطی / چاپی ... نسخ ۱۹ سطری

سال طبع یا تحریر ۷۴۸ ... عدد اوراق ۳۲۵

جزء کتب ... معانی و بیان ... شماره ۵۰

شماره عمومی ۴۰۳۲ ... شماره قبض

واقف ... معلوم نشد ... تاریخ وقف ـ

طول ۲۵ ... عرض ۱۴ سانتیمتر ... قفسه

[illegible]

آرچا فطیان

۲۱/۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداءً لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكراً باللسان او اعتقاداً او محبة بالجنان او عملاً وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولهذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيهاً على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بانه يفيد الاختصاص حقيقي وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنياً على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد اليه بل على

اي عند صاحب الكشاف
لانه معتزلي ١٢

ان الحمد

ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق وكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل عليه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظاً ومعنى اما لفظاً فلاحتياج الموصول الى الضمير اي انعم به مع تعذر تقديره في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر لمبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب

اي في بناء قول صاحب الكشاف ... منه

ازيد في بيان ... منه

وفيه تصريح ببعض النعم ... عطفه على الانعام ... الغذاء واللباس والمسكن ... اصول ما يحتاج ... التعيش ... منه

فى التصريح ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل اذ يتفق
الجميع عليه لان كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه
فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا شيئا والجزئيات
الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية وهو علم الشرائع
ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغى مصونة عن الخطاء وهو
الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما
يتقرر بايات تدل على ان شرائعه من عند ربه وهى المعجزات
واعلى معجزات نبينا القران الفارق بين الحق والباطل فقوله
وعلّم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال و
تنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشار اليه قوله تعالى خلق الانسان علمه
البيان من البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه لرعاية السجع
والصلوة على محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن
للقوانين وافضل من اوتى الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة
هى علم الشرائع على ما اشار فى الكشاف ولفظ اوتى يلوح
على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل
لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجزات لان
الفصل التمييز ونعت للكلام البين فصل بمعنى فصول فمفصل
الخطاب البين من الكلام الملخص الذى يتبينه من يخاطب به
ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب
الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطا ثم دعا
لمن عاون الشارع فى تنفيذ الاحكام وتبليغها الى
العباد بقوله وعلى اله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله

قوله اشارة الى المعجزات باشتماله على القران الذى هو معجزة الا ان كون فصل الخطاب معجزة لنبيه الامى زمانا سوى القران ولان المراد من القراة لعدم صحة المخرج

فى الاشراف ومن له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا
يقول اهل واهيل وال واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب
واصحاب وصحابه الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد
اصله مهما يكن من شىء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما
موقع اسم هو المبتداء وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها
معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء
لزمها الصوق الاسم اللازم للمبتداء قضاء لحق ما كان وابقاء له
بقدر الامكان وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى احوال متعلقات الفعل
ان شاء الله تعالى فلما كان الماظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط
يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره
وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو
لانتفاء الثانى لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه
ما تقدم علم البلاغة هو علم المعانى والبيان وعلم توابعها هو البديع من
اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه
لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعله
هذه الطائفة مع هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ
به اى بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق
العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا وبه يكشف عن
وجوه الاعجاز فى نظم القران استارها فيكون من اجل العلوم قدرا
لان المراد بكشف معرفة انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغة لاشتماله
على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه
وسيلة الى تصديق النبى فى جميع ما جاء به لينتفى اثره فيناز بالـ

الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل
المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته
فان قلت كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان
مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا وليس وجه الاعجاز لا يمكن كشف
القناع عنها قلنا معنى كلامه انه تدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة
وقد صرح بهذا وما ذكر هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على انه انما
يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس
محصلا حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان المعرب يعرف ذلك بحسب
السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال
وجه الاعجاز امر خارج من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا
طول خدمة هذين العلمين وفي موضع الاخر لا علم بعد علم الاصول
اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه
الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام
الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القران الا تحت علمه الشامل كما ذكر في
المفتاح ولتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار
استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية
وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الوجوه بالصور الحسنة استعارة بالكناية
واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا
في هذا على اصطلاح المص والقران فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام
المنزل على النبي صلعم ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات
على حسب ما يقتضيه العقل لا توالبها في النطق وضم بعضها الى بعض كيفما
اتفق بخلاف نظم الحروف فان توالبها في النطق من غير اعتبار معنى

يقتضيه

يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز
بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق
بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة
واشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم
الذي صنفه العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي
تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف من كان فيه اي في علم البلاغة
وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه
احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن من الكتب المشهورة
من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة مراتب
بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف
صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد
انفصم فتناثرت لآليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام و
لكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله
جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان
مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه
كتقدم جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان
المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تاخذكم بهما
رأفة ورحمة هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما اول
بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له
شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم
انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن
كان القسم الثالث غير مصون اي محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغنى
عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق
بينهما في باب الاطناب و من التعقيد وهو كون الكلام مغلقا لا يظهر

ام يصعب

على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للاختصار لما
فيه من التطويل مفتقرا خبر آخر اي كان محتاجا الى الايضاح لما
فيه من التعقيد و الى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا
جوابا لما اي كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه
اي في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي
ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم
القي الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان
عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام
مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد و
يشتمل على ما يحتاج اليه لا على ما يستغنى عنه ليكون حشوا من
الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها
الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد
بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق
بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو
التقصير جهدا بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا
متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا
المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي
المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اي
تنقيحه ورتبته اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو تمييز
من اقرب من ترتيبه اي ترتيب السكاكي
او القسم الثالث اضافة للمصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ

في اختصار

في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ
كانه قال تركت المبالغة في الاختصار وتقريبا لتعاطيه اي تناوله
وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفي بالمثبت
على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب
والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في دلائل
الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد
على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا
مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجماع
وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري لقد [illegible] افرط
المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا
وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا ولا حشو ولا تعقيد
كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد
وغيرهما فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها
اي على الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم افز في كلام احد
من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد ولا الاشارة اليها بان
يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم
يقصدوها يعني لم [illegible] يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا
كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد احسن في جعل ملتقطات
كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص
المفتاح وانا اسأل الله لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا
جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد
جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية وما يقال انه [illegible] للفصل
الاستمرار وفيه نظر لحصوله من المضارع كما سيجيء من قوله

يصفكم فقوله حال من ان ينفع به اى بهذا المختصر كما نفع باصله وهو
للفتاح او القسم الثالث انه اى الله ولى ذالك النفع وهو حسبى اى محسبى
وكافى لا اسئل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسئل
بتقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبى والمخصوص محذوف وكما
قوله نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الا
خبارية واما على حسبى اى هو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما
صرح به صاحب المفتاح وعيره فى قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد
وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى فالق الاصباح و
جعل الليل سكنا على راى لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا
اوان الشروع فى المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون
لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل مقاصد هذا الفن او لا الثانى
المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد
فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى
فهو الفن الثانى والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلاثة فنون
وخاتمة لان التاليف ان يتوقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان
الخاتمة انما هى من الفن الثالث كما تبين هناك انشاء الله ثم لما انجر
كلامه فى اخر المقدمة الى انحصار المقصود فى الفنون الثلاثة صار كل
منها معهودا فعرفه بتعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يتقدم منه ذكر
لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة اى هذه
مقدمة فى بيان معنى الفصاحة والبلاغة والحصار علم البلاغة فى علم المعانى
والبيان وما يتصل بذالك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان نعرف على
التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة

ملخوذة

ملخوذة من المقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب
لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف
عليها ام لا والعلم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب واشكل عليهم ان ان احتاج
فى التقصى عنها الى تكلف احدهما بان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر فى
هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح فى اخر المعانى والبيان والثانى ما وقع فى بعض
الكتب من ان المقدمة فى بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا
عين المقدمة واعلم ان للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة فى ايرادها
الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكره فى الكتاب فنقول الفصاحة
وهى فى الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمى وافصح اذا
انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح
يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح فى النثر
وقصيدة فصيحة فى النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة
وهى تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اى الكلام والمتكلم فقط
دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فعطما
اسماء الافعال بمعنى اثنة وكنى اماسيصر بالقاضى يلينا [illegible] للفظ
وكانه جراه شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيران فقط او فالله عون
وصف الاول بها واعلم انه لما كان الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على
القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب
الموثوق بعربيتهم وقد علم بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدوران
فيما بينهم هى التى تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات
ومن الغرابة والتعقيد اللفظى والمعنوى حكم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون
سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح فى تفسير
الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لتسهيل للامر ثم لما كانت المخالفة
فى المفرد راجعة الى اللغة وفى الكلام الى النحو كانت الغرابة مختصة بالمفرد

قوله الا الاطناب المراد ان الاطناب بمعنى ... التطويل ... والكلام ... كافية ... الموت ...

والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كأنهما حقيقتان مختلفتان
وكذا كانت البلاغة عندهم تقال لمعان مخصوصة لها كون الكلام على
وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة للمتكلم
بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان صفة من كل منهما
على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد
ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان
والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة اي الفصاحة والبلاغة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق
اللفظ المشترك على معانيها المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا
يمكن تعريفه بتعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك
فصح ان تقسيم البلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه
الفصاحة ومع
من اطلاقاتهم واعتبار [crossed out] ثم وجه لا يتوجه الاعتراض على قوله لم
اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ
فلا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس المعهودون ثم لما
كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريفها
البلاغة وجب تقديم مباحث المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه
وجب تقديم بحثها
[illegible]
من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من
استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا تكون
فصيحة فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق
بها فمنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل
عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات
في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع
في البيت السابق مستشزرات مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ
اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره رفعه واستشزر
ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي
تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى

وتمام البيت المذكور قبله
وفرع يزين المتن اسود فاحم
اثيث كقنو النخلة المتعثكل
م

المفتول

المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره
ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره
وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التي هي
من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي
هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة
ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشأ
الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة ثم اعلم انه ليس التنافر بسبب بعد المخارج
وانه لا ينتقل من احدهما الى الاخرى كالطفرة ولا [crossed out] بسبب قربها وانه لا
ينتقل من احدهما الى الاخرى كالمشي في القيد لانه غير متنافر من القرب المخرج كالجيش
والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو خلاف كلمح علم وليس
ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى
الحلق لانه لم يحسن نحو بلغ وعلج علم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق
الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها
او غير ذلك ولهذا اكتفى المص بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر
ضبطه فالاولى الاحالة الى سلامة الذوق ولا يذهب على بعض الاوهام ان
اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج
الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة
غير عربية من كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان
انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش
لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل
على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا
وصف لها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في كلام العربي فاسد لانه
ممنوع ولو سلم فالمعنى انه خارج عن نظمها واسلوبها ولو سلم فباعتبار الاعم
الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربيا كما اشترط
في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير التسليم

انه لا تخرج السورة من الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح
والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود
الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الا
ستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب
اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى ابن عمر ذا
لنحوى حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه وقال مالكم تكأكأتم
علي كتكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا اي اجتمعتم تنحوا عني كذا
ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه
قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة فوثب
عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم
قال مالكم تكأكأتم علي كما تكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال
بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان
يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا
اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا
اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريجي اسم قين يشبب
اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا اقرب لقولهم
سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه
وانما جعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال
وان يكون هذا مولدا مستعملا من السراج على انه لا يبعد ان يقال
سرج الله وجهه انه من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال
سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة
كما فهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة
المعتاد وهي تختلف بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب
ينفر الطبع منه وهي في مقابلة العذوبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا

فلا يحسن تفسيرها بالوحشية بل الوحشية قسم مقابل لفصاحة المفرد وان اريد
بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى مخل بالفصاحة لانا نقول
هذا الفرق اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش
الذي يسكن القفار ثم استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي
قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله
على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر
وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القران والحديث والغريب
القبيح ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع
كونه غريب الاستعمال متقيلا على اللسان كريها على الذوق ويسمى
المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال
ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية
فمنع كونه مخلا بالفصاحة للمفرد اول فيما يتبين ظاهر الفساد وان اردت
بالفصاحة معنى اخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا
يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط
من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في
حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما
يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ وقطط
شعره والماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست
المخالفة فيها لان الثابت في الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه
قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق
ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي
الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن
الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ السمع من

قد الشرنبث الغليظ اليدين والرجلين ... وكذلك الشرنبث بفتح السين ... الالف والنون ... الاسم ... الرافع ... المقطر ...

لان الفصاحة ... كثرة الدوران ... الا مع ... الا حسن

... الشواذ ... وان ذا يخالف القياس ... الا انه لا يجعل مندرجا تحت القانون ...

سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها
ما يستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابى الطيب
مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم اغر اللقب كريم
الجرشى اى النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقة اسم
امير المومنين علي عليه السلام واللقب مشهور بين الناس والاغر من
الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها
وافقه بحثه الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل
تكأكأتم وافرنقعوا والجحيش واطلخم وقد ذكر هنا وجوه آخر الاول انها
ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثانى
ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف
هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى
النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير مناسبة و
صوت [illegible] طيب وليس لشيء من القطع باستكراه الجرشى دون ا
لنفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا اجفخ وملع دون فخر وعلم
الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى و دسر ونحو ذلك
الجم بحث لانه قد تعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع الشبهة كامل
فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات
كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام
خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال يجيء وضعا
من الضمير في خلوصه اى خلوصه مما ذكر مع فصاحة الكلمات واحترز به عن
نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج و لا يجوز ان يكون
حالا من الكلام نحو تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل
الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق

عليه

عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم والضعف ان يكون تاليف
اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى المشتهر فيما معظم اصحابه حتى يمتنع عند
الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان
كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش و
ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه
عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى اصحابه
مصعبا اداه اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل
اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل
واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت
شعرى هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه
والتنافر ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان منه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس
قرب قبر حرب قبر اسم رجل قبر صفة و قبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء والكلأ
ومنه ما دون ذلك مثل قوله كريم متى امدحه امدحه والورى
معى واذا ما لمته لمته وحدى والورى مبتدأ وخبره معى والواو
للحال اى لا يشاركنى احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة
وفى استعمال اداة الفعل الماضى هنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى
كانه تحقق منه اللوم ولم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم والهجاء
[illegible] عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من
التقارب ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليها امدحه الثانى تضاعف
ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم ان يجوز امدحه غير فصيح فان مثله
واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح مما لا
يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على
ابى تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف
الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه
ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرقا اخر وهو ان منشأ الثقل في الاول
نفس اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر

حج كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالتنبيه

الى الحامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما

يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اى كون الكلام معقدا

على ان للمصدر من المبني للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة

على معنى المراد منه لخلل واقع اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ

على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير

ذالك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كانت ثابتة في الكلام جارية على القوانين

فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال

في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار

الجمع يكون اشد واقوى حتى ذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر

التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح خال هشام

ابن عبد الملك وهو ابراهيم ابن هشام ابن اسمعيل المخزومي وما

مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اى ليس مثله

في الناس حي يقاربه اى احد يشبهه في الفضائل الا مملكا اى رجلا

اعطى المال والملك اعنى هشاما ابو امه اى ام ذالك الملك ابوه اى

ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته

الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبي الذى

هو حي وبين الموصوف والصفة اعنى حي يقاربه بالاجنبي الذى هو ابوه

وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حي ولهذا الضمير ولا

فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة التعقيد

قيل مثله مبتدا وحي خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس

وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى بعضها التامل

في قولنا ليس مماثله في الناس حي يقاربه او ليس حي يقاربه مماثلا له في الناس

في الصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه

فصل بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على

المراد لخلل واقع في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني

المقصود وذالك الخلل يكون بايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة

مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس ابن الاحنف ساطلب

بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها كلام

الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب توهم عيناى الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع

وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما

يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اى ساءني وسرني قال الحماسي ابكاني

الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضى ولكنه اخطا في الكناية عما يوجبه

التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى

بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى

ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة

ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله

عينك ويقال سنة جمادا لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانها تبخل

بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها

لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب

استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا

هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور

ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون

الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل السامع انه فهمه من

حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن

درجة الاعتبار عند البلغا كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت

ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس

المقصود واني الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل [illegible]

لى الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال

وان كانت للانجد بالفصاحة منه

الفرح

والطلب المحزون والكآبة ليحصل لي السرور وهذا ان يطلب لتسكب يقدر
ان يكون عطفا على ابعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى
ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال
وح لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكثر اليه ولا دمه
ملازمة لامر المطلوب لبطن الدهر انه مطلوبه فيأتي بضده وهذا
هو المعنى المشهور فيما بين قومهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف
ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف
والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كأنه
امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها
على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا
يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول
فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية هذا
هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا ابا السبق في سالطلب لجمود التأكيد
على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغيره الـ
قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر
الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع
الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي قول ابي الطيب وتسعدني
في غمرة بعد غمرة اي الغمر ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول
بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر
والمؤنث واراد بها هنا فرسا حسن الجري اي لا تتعب راكبها
كأنها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد عليها
متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف
والمعنى كلها السبوح يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها
وتتابع الاضافات مثل قوله اي ابن بابك حمامة جرعى حومة
الجندل اسجعي فضمة اضافته حمامة الى جرعى وهي ادنى ذات رمل

مسعوية

مستوية لا تنبت شيئا وجرعى تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى
حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع
هدير الحمامة ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث
تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه
واسمع صوته كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار
وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز
عنه بالتنافر والا فلا تخل بالفصاحة كيف وقد قال رسول الله صلى الله
عليه واله الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب ابن
اسحق ابن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات
المتداخلة فانها لا تحسن ذكرها وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله
يا علي ابن حمزة ابن عمارة انت والله سلجة وحبارة ثم قال الشيخ
لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه
ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكاس ايدي جآذر عتاق
دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله
بعتيبة ابن الحارث ابن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح
من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون
مترتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة
كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع
الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال
ان من اشترط ذلك سالم عن [illegible] لانا نقول هما اي القيدان اوجبا
ثقله وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة
كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى مثل دأب قوم نوح وقوله تعالى
ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقواها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة

اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى ما فوق الواحد كما في البيتين والحديث صح

الكيف وربما القدماء الكيف بانها هيئة قارة
لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض
متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة
باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد
الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني
الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل
فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة
اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه
عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا يقتضي القسمة
ولا لا قسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت
بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة
في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات
الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ
ذلك لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها
على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعارا بانه يسمى فصيحا
حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده
بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة
الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة
هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد
والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي
كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل كلام فصيح لوجب
في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام
فصيح وذا لا يصح لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما
اذا اردت ان تلقي على الحاسب اعدادا مختلفة ليجمعها فتقول دار
غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ

فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر فان قيل هذا التعريف
غير مانع لصدقه على الادراك والجودة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور
قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لان السبب
الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه باء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته
لمقتضى الحال والمراد بالحال الامر الداعي الى ان يعتبر مع الكلام
~~مطابقته لمقتضى الحال والمراد بالحال الامر~~ الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية
ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكر الحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد
مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا
وان اقتضى الاطلاق كان الكلام عاريا عن التاكيد وهكذا اذا اقتضى حذف المسند
اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني
مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الاول وهو اي
مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام متقاربا المفهوم
والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود
الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته
الى المقتضى يقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي
فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف
مقتضى المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك
واختلافهما عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت
المقامات مع اشارات اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان
ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء

اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصًا باجزاء الجملة او الجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعًا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريًا عن التاكيد او مؤكدا استحسانًا او وجوبًا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصًا او غير مخصوص محليا بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورًا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدة بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اي مقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة

لكونه

والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه له مثلا مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام اخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقدم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع

شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه
اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد
بالاعتبار الامر المناسب الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب
تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله و
اعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد
بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق ولا ارتفاع لغير الفصيح و
اراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في حد البلاغة دون العرضي الخارج لان
الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد
البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق
وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق
والفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان
ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار
المناسب لا غير لان اضافة المصدر يفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار
ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى
الحال فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار
المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب
ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد
الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي
يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما

بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في
مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم
النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تريها
مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد
وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق والمنطلق هو زيد وكذا في الشرط
والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى
غير ذلك وكذا في الحال مثل جاء في زيد مسرعا او وهو مسرع او يسرع او
هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به
على حسب ما ينبغي له وان تنظر في الحروف التي تشترك في معنى وينفرد كل
منها بخصوصية ما في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك بحسب ما ينبغي في خاص
معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما
يتردد بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل
التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من موضع
الفاء ومن ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير
والحذف والذكر والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك
مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة
من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من
حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام
بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض قرب تنكير مثلا له

حسن مزيته في لفظ وهو في لفظ اخر في غاية القبح بل هذه اللفظة المنكورة
في بيت اخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله فالبلاغة صفة راجعة
الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني
الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها
عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث
انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف
بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند
تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرف
لانه من صفة الاحيان وما للتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما
ذكر في الكشاف في قوله تعم قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان
ويسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة
الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلايل الاعجاز فانه ذكر في مواضع
منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون
اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني
مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي ولا
شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فيكون راجعة الى اللفظ دون
المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما
صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من

صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض
لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المص وكانه لم يتصفح دلايل
الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه فيه
هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع
في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني انها وصف في الكلام به يقع
التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما
شاكل ذلك ولا نزاع ايض في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال
لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشا هذه الفضيلة
ومحلها هو اللفظ او المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام
الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل عليه بلفظه على
معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهنا
الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على
ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم
والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان
الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام
ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها
لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني
التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي

ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني
الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوي فيها بين الخاصة والعامة
ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني
تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في
النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ
بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق
ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا
للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوها كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون به
الصورة التي حدثت في المعنى والخاصة التي تجددت فيه وقولنا صورة
تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على ما نراه بابصارنا فكما ان تبين انسان
من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى
في بيت وبينه في بيت اخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في
هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا مما ابتدعناه بل هو مشهور
في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا
بنده مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات
الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز
بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض
في معناه فلم يعلموا انا نعني بالفصاحة التي وقع النزاع فيها الفصاحة التي

يجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم
بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون
منافرة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان
يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع
عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان
يوصف بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة
عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان
يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال وللبلاغة في الكلام
طرفان اعلى اليه ينتهي البلاغة كما في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو
ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته
فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة فصحته
وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان
يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار
اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار
مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب
المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب
ممنوع كما ترى وكثير من مهرة هذا العلم تراه لا يقتدر على تاليف كلام بليغ
فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف
الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب

قوله واما الثاني فلا يلزم اما اذا اخذ الاعلى حقيقيا فظاهر واما اذا اخذ نوعيا فلان ما يقرب من نهاية الاعجاز لا يتناول المرتبة الاولى بل لا يتناول الا المرتبة التي بعد المرتبة الوسطى لان الاقرب من النهاية ما يكون اقرب اليها من الوسط [illegible] وجعله من قبيل التعبير عن النوع بفرده لا يستقيم اما اولا فلان ذلك انما هو في [illegible] لا يكفي طبيعة النوع اذ لا يصح زيد وعمرو وبكر [illegible] افراد الانسان نوع والكل طرفا اعلى نوعيا انما هو طبيعة الاعجاز [illegible] وكل فرد من طبيعة الاعجاز يكون نهاية تجاوز عنه فرد آخر واما ثانيا فلان التعبير عن النوع بفرده ان صح فبجميعها لا ببعضها ومن ههنا ظهر ان قوله [illegible] على ما حققه الاستاد

منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يوخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام البشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اي مرتبة للبلاغة وهي درجة الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته وكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وما ألهمت بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عايد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه لا الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده وكذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف البلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب

قوله والا لربما ادى اعترض عليه بان الظاهر ان المراد بالاحتراز عن الخطاء عدمه [illegible] تادية المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال البتة ولا وجه لايراد كلمة ربما ههنا سواء حملت على التقليل او التكثير الا ان يحمل على التنزل والاخذ بالادنى فيكون المعنى وان لم يكن مرجع البلاغة الى الاحتراز عن الخطاء المذكور فلا اقل من [illegible] تادية المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال [illegible] فالامر ظاهر وان كان الاول فليحمل على التحقيق [illegible] في مباحث الشرط [illegible] ويمكن ان يوجه المراد من كون مرجع البلاغة هو الاحتراز ان الاحتراز لازم [illegible] الاحتراز لازم لربما كان معدوما ولكان الخطاء متحققا [illegible] بان المراد بالاحتراز عن الخطاء المذكور [illegible] اذ لم يكن عن محافظة وقصد [illegible] بكلام غير مطابق ليس لازما [illegible] الترتيب فقد يوجد معه فلفظ ربما [illegible] ويكون للتكثير حسن چلبي

عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطايف والخواص الزايدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظة تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم بقرينة على ما تقدم وبتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما في مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويحصلان الى الاحتراز عن الخطاء في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا

يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المص يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او يتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير والحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين و هو امر يتحصل ويكتسب بعلوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فمنها ما يبين اي من كتب اجزاوه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليتحرز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم متن اللغة اذ يعرف ان في تكأكأتم وافرنقعوا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس

عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه ما يبين اي يوضح في علم كتب متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال في متن اللغة يعني العلم باوضاع المفردات لان اللغة قد يطلق على سائر اقسام العربية او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف و التعقيد اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اي ما يبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح من غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علم المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا

المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر
فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع و
لما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة
وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين
يعني البيان والبديع علم البيان والثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعاني وانما قدم على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد
من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية
المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم
على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا
ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة
باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين فمن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها
جهة واحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته
فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال
لها الصناعة ايضا وبيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة
من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها
والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم
والحيوة كونهما جهتي الادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع
مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدا لتفاصيل
مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد

لانه كثيرا ما يطلق عليهما اسم المعرفة يقال للادراك الجزئي او البسيطة والعلم
للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا يقال المعرفة للادراك
المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك
اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين و
لذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمص قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات
فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال وهو علم يستنبط منه
ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان
اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان
وجودها لا نهاية له وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال
لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه
وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا
لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم
والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق
اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال و
الادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا
المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة و
هو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق
بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني
عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم و

التاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا

التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ

قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها

اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة

او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر و

الحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح

عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد والذكر او الحذف الى غير

ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى

الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو

التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى

الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه

او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي

يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق

الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد

قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف

فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام

لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي

باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ

بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي

لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص

تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف

عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول

ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني

انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب

الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة

البليغ من حيث انه بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله

هي بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص

التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد

بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور و

ان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح

به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع

تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا تسمى علم المعاني

وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على

انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة

ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب

عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يعرف

المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد

فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم باحكام الشريعة الفرعية مكتسبة

عن ادراكها التفصيلية وهو ظاهر اقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب
حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي
يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان
المخاطب شاكا او منكرا والله انه لقائم فيما اذا كان المخاطب مصرا وزيدا
ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب او خطا لان خاصية
ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون
لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في مورده وفيما
هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص
التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية
المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا
معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي
وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على
وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من الشارح وغيره كيف
خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف
بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء بنفسه ومفاسد قلة التامل مما
يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم
يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم
المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والاصل

علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس
القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاتي خارجة
عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه الثالث
احوال المسند الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء
السابع الفصل والوصل الثامن الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر
فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين
الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع
النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية
فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالاخر بحيث
يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات
فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين
في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك
الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما
ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته
خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له
من مسند اليه واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في
معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا وجه
لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر وقد يكون ايضا للمسند
متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت

باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زايد على اصل
المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجيء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام
بالبليغ لان ما لا فايدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا
او غير زايد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل
والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند
فالذي يهم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد
منها بابا براسه والا فقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر
معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال
بابا على حدة ومن رام تقريره هنا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد
كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة
هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما المسند اليه او المسند
فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة اما المسند
او المسند اليه ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث
وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف
ولهم به مزيد اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال
الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال
ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل
بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا
ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية

ابواب **تنبيه** وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكره في قوله
تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد
الازمنة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم
الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم
الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق
والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام
بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو
صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا
للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره
المص بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق و
الكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو
الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته
للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة بين شيئين اما
بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك مع قطع النظر عما في الذهن
من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون
هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام
لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق
وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر
فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل

بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه
لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ
موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر
محقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام
حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن
تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير
مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان
خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا لذلك صدق وقوله السماء فوقنا
غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن
خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم
العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم
يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لان الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق
فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير
ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم الا ان يراد اذا انتفى
الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك
ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور
كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم

يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه
اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة
بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر
وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق
للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال
بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع
الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم
القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه
غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في
قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء
لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتهم اي تسمية
هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة
وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية
شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة
ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله
مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله
او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله

قوله واعلم ان ههنا الخ هذا الوجه ماخوذ مما ذكره القوم في التفسير الكبير كما يشهد به الظاهر في حلف بجر اللام مصدر حلف من باب ضرب الثلث في ان الكذب بمعنى القول ويستعمل في الحق والباطل لكن المستعمل في الثاني اكثر وقد يجيء بمعنى الظن فيتعدى الى مفعولين والمراد ربع الكذب الى قولهم ذلك والانفضاض التفرق وسلول اسم ام عبد الله فهو غير منصرف للعلمية والتانيث وقوله ما اردت الى ان كذبك اي اي شيء اردت حتى انتهى الى تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والمقت البغض جدا وقد يوجه معنى الاية الكريمة ان المنافقين قوم عادتهم الكذب فلا تعتمد عليهم يا محمد بمجرد ان صدر عنهم كلام صادق وهو شهادتهم برسالتك فان الكذوب قد يصدق

لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فليتامل المتلاويون ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد وتفاوت شديد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله ابن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي عليه السلام فقرا فقال ان الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد منها كاذب

حلفوا انه | صدقهم

مطابق او اعتقاد انه

وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها معا اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسيري الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامهم الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقولهم ام به جنة على نفي ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من

الخبر انه ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في
نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم
الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه
صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررناه والفرق ظاهر ورد ايضا
هذا الدليل بان المعنى اي معنى امر به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم
الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد ولا عمد
للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب مطلقا بل لما هو اخص منه اعني الافتراء
فيكون هذا حصر الخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن
عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب
ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب
مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل والا لكان المعنى
افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد
به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت
خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة
واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام
فان قول المجنون او النائم او الساهي كلام زيد قائم ليس بانشاء فيكون
خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما
بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من
المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على

النسبة

النسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا
بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا او تقييديا كقولنا زيد انسان او فرس
والا يسمى مركبا تقييديا وتصوريا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس
واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد
الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب
علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة
من حيث هي معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض
الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار
لا يخرجه عن الاحتمال من حيث هو هو وبالجملة الصدق والكذب كما ذكره الشيخ
انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك
ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في
تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول في احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها
الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي
عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه
كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم
وانما الابتداء بابحاث الخبر لانه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور
بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل

فظهر الفرق

فالفرق ظاهر

اللفظ

والابحاث الدقيقة وص

فاما خبر او تقييدي

ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او
نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه
ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة
متاخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث فيه عن احوال اللفظ الموصوف بكونه
مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند
احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على
النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من
يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة
الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران
رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن
الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عم
رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا اظهارا للضعف والتخشع وقوله
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر الاية اذكارا لما بينهما من
التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله قل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل واشال
هذا اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله
قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تفجع وتحزن وليس باخبار لكنه ان كان
بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم
لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية

لمن

خشع خضع وخضع ذل
واستكان مقبل

انف منه تنزه عنه
مصباح
التانف الاستنكاف ح

لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد
المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار
الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت هذا اتفق القوم على ان
مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل
على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت
ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح
ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي
وضع له ولما لا يتحقق الكذب اصلا وللزوم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين
متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته في الواقع فكانهم
ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت
والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا
معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه
خرج وعدم الخروج احتمال عقلا ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول
سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان
مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد
ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين
وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس
بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ
الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون

لا يقال انه لا يتناقض لانه لو صح لم يكن الايقاع والانتزاع الضابطة
للخبر اذ لو كان الايقاع مثلا مدلوله لم يصح ضرب زيد الا وقد وجد
الايقاع لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن الموضوع له وصح لما يحقق الكذب
مدلول الخبر في الواقع لا انا نقول السكوت الخبر عنده نصيب ان
الوضع هو الايقاع مثلا بانتفائه في الواقع بل بانتفاء
تبعه بها ذلك المدلول وان تحقق نفسه فلا محذور

مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر
والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح
ان الفائدة الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم
اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم
بدونه تمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فسما هذا فائدة
الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم
افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح
هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم
ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب
المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكثرة توافقهما اورده المص في تفسير هذا
الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر
عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم
من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد تحصل قبل او لم
يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان
يكون هذا الحكم حاصلا ~~في ذهنه~~ في ذهنه ضرورة ~~حصوله~~ وان
لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر
من المخبر اذ التقدير ان حصولها انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله
لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر
من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر

قوله المجهول المساوات الذي لم يعلم مساواته للزومه سواء كان مساويا له في الواقع او اعم منه لان اللازم اذا علم انه مساو للزومه كان بحيث يمتنع عند العقل ان يتحقق بدون ملزومه لكنه لا من حيث انه لازم بل من حيث انه ملزوم بخلاف المجهول المساواة فانه وان كان مساويا للزومه في الواقع لا يمتنع عند العقل تحققه بدون ملزومه واما اللازم الاعم فامر ظاهر انظر ناصر الدين ابو العلا

الثاني

نفسه عند حصول الثاني منه لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول
الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية
وح يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على ان من شانه ان يستفاد من الخبر
فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولم يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن
المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل
في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته
انه لا يكون علما جديدا قلنا الجواب عن الاول ان العلم بكون المخبر صورة الحكم
حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما
هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة
الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق
ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي
تفسير المص وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره
لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضر الخبر مشاهدا
اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل
لا نسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا
او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق
بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى
للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل
فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لعدم جريه على موجب العلم فان

من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة
الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديك ماهو
هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصاي في جواب و
ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم فان صاحب المفتاح
وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتريه ماله في الاخرة
من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف
اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره بنفيه عنهم حيث لم يعملوا
بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها
ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية الا ان الاية من امثلة تنزيل
العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون
معناه لو كان لهم علم بذلك الشري لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا
يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على
ان قوله ولقد علموا الاية خبر ملقى اليهم مع علمهم لان هذا الخطاب لمحمد
صلى الله عليه واله وسلم واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على
ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود
الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي
والاثبات اي في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر
ما ذكر فينبغي ان يقتصر من التراكيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار
الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا

يكون

يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة
ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان
الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب
حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن تردد
في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد
فيه متنافيان لا يجتمعان قط استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات
الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحرفا
التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له
حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم
الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت
تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم
لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى
نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم
حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد
في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام
اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي
المرة الثانية ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية
الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل
الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه

ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولهذا قال اذ ارسلنا اليهم

ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله بناء على اثنين فكذبوهما فعدلوا في نفي
الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما
منهم ان البشر لا يكون رسلا البتة والا فالبشرية تنافي في اعتقادهم انما تنافي
الرسالة من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلثة مبني على
ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب الاخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب
في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية
وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي
فقويناهما برسول ثالث وهو يونس او حبيب النجار ويسمى الضرب الاول بولس
ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اي على
الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا
في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى
الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال
فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة الاخراج لا على مقتضى
الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا الكذب الكلام وقلت
ان زيدا القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التاكيد وليس
على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه
غير بليغ فح يكون بينهما عموم وخصوص من وجه لا مطلقا قلنا لا نسلم انه ليس
على وفق مقتضى الحال لان المقتضي لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر
لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه

ع

على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل
الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا
بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا
كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام
كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا
فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي
لغير السائل بالخبر اي يشير اليه فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه
يقال استشرف الشيء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل
من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اي لا تدعني
يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا الكلام
يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان
يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه
بان ح فينزل منزلة الطالب فقيل انهم مغرقون مؤكدا اي محكوما عليهم بالاغراق
والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى
والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته
ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك
مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر
ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة

فيه ويغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر عليه اي على
غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قوله جاء شقيق عارضا رمحه اي
رجل عارضا رمحه واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على
الفخذ فهو لا ينكران في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير
التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم
فينزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح
مؤكدا ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر
لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل
المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلايل والشواهد
ان تامل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون
معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد
لما معه من الدلايل الدالة على نبوة محمد صلعم لكنه لا يتاملها ليرتدع عن الانكار
وقد ذكر في حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فايدة في ايرادها وقوله
نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين
احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية لا يكاد يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين
فضلا عن ان يؤكد وثانيهما انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب
فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالمنكر نحو زيد قائم زيد
قائم فيكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار
تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى

حتى نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيره تنزيل وجود الشيء منزلة
عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل
الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو
انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله ووجه لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما
ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه
بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع
البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب
في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد
لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلايل المزيلة لهذا الانكار
لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن
الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي وفيه انه
وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون
من قبيل التكرير لكن المذكور في دلايل الاعجاز توكيد السؤال وهو انه لا ريب
فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله هو ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له
وهو بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية ليثبته فان قلت قد
ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية
وهي ذكر لازم الشيء لينتقل الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد
الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال
المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات

اللايقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزم ايراد الكلام على الوجه المذكور
وينتقل اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد كناية
عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من هو خالى الذهن عن
الانكار وان معه ما ان تامله ارتدع عن الانكار لانه سوق الكلام مع
المنكر مساقه مع خالى الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظيره ما ذكر
صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة
ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا
عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه
الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وفي ذلك كناية
عن ان هذا الغرابة وبدوه مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي ويحوجه
الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام
مع السائل المستشرف الى كيفيته بيانه المشرئب الى ساطع برهان وقس على
هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات
سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا
اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا
في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا
يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد من
التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا الشك او رد الانكار
ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد الانكار محققا او مقدرا

وكذا

وكذا التجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على
ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمراى
ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل
جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن
خصائصها ان ضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح نحو انه من
يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة
لان يصلح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت
النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى
لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا
فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك التاكيد الحكم
مع المنكر لان نفس المتكلم لا يساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه
لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه
والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا
باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء
انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا يساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك
من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد وللمبالغة
واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم
فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم فكان مظنة

للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون
المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم
كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن
مخاطبك منكرا لتطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون
واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في
تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به بلا مرية فتامل واستخرج
من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا
ولهذا ذكره باسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه
حقيقة عقلية ولم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة
ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فيه فعلا او ما في معناه كقولنا الحيوان
جسم فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك
وجعل الحقيقة والمجاز صفة الاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر
وصاحب المفتاح قال المص وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة
او مجازا الى العقل على هذا التفسير بنفسه بلا واسطة شيء وعلى قولهما
لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة
عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه
والحاكم بذلك هو العقل دون وضع اللغة لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل
بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد

بواضع

بواضع اللغة بل من قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع
انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد
ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب
اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان
كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم
المعاني دون البيان وكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف
كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال
المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في
الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم
المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند
وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل و
المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون
المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي الى شيء هو اي
الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا
او المفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية
لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف
المذكور يعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن
يخرج عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله
في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه

له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان
لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم
به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او لغيره وسواء
كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله
عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع
والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو
قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن
لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق
الافعال الى الله تم اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن
كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما
نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب
فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على
خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احترازا عما اذا كان
المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى
قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم
يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما
هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة
فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان للملابسة يكون مجازا والا فهو
من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى

ما يكره

ما يكره كما صرح به صاحب المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم
ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده
بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان
الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول
انه جعلها صفة للكلام والمص جعلها صفة للاسناد والثاني انه غير مطرد
لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا
يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ
عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه
اعني في العقل واقع موقعه فتعريف المص غير منعكس لخروجه عنه الثالث
انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع
ام لا لانه ترك القيد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك
مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز او لانه لا يلتفت
اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي
الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة
او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل
ان يقول تعريف المص غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها
فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل والمفعول به بالمصدر فانه مجاز
عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير
معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل

وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي
ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام
عامي مرذول لا مجال له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني
ومعنى تقدير المضاف فيها انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد
المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لا انه مراد وجوابات
لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له
على ما صرح به فيما يجيء وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده
ليس بحقيقة ولا بمجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب
عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة
ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له
فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما
نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان
الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات والنفي واثبات الفعل لما هو له
معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه
ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي واتى بصورة الاثبات لكان
اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد بخلاف
الاسناد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف
الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء

اثبت

اثبت او نفي وكذا الكلام في ساير الانشائيات مثل انهارك صائم وليت
نهاري صايم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي ومن الاسناد مجاز عقلي
ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي
اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي يكون
ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول
فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقته قولك تاولت الشيء اذا
تطلب ما يول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يول اليه من العقل لان اولت
وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يول اي انتهى اليه والمآل
المرجع كذا في دلايل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن
ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله وله اي للفعل
ملابسات شتى اي مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به
به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل
اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف
الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة المذكورة واسناده الى غيرهما اي غير
الفاعل والمفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني
للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو في ملابسة
الفعل مجاز فقد استعير الاسناد عما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما
استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه في الجراءة ولا مجاز ولا استعارة في
شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية

والمصدر والزمان والمكان والسبب [illegible] قال
[illegible] الفعل لا يسند [illegible] اسناده الى الفاعل [illegible]

كما مرّ في دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس
هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي
راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل
قولنا شبّه ما بليس في رفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدّروه
في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية
فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في عكسه
اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء اذا ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر
شاعر في المصدر والاولى ان يمثّل بجدّ جدّه لان الشعر وان كان على لفظ
المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى التأليف الشعري فيكون من قبيل عيشة راضية
وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء
الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه
ومن ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان
ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الامر وضربه التاديب في
السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريف
الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر نحو رجل
عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مرّ والثاني وصف الشيء بوصف محدثه
وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى
المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله
مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه

مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي
يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان
البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جدّ جدّه
كذا في الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن
الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بانه
الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصورة من قبيل
الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه
فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة حرف فتامل وقس عليه
نظايره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي
لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة
له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولذا ان يجعل امثال
هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على
ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار
وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري
النهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت
النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي
اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرهما وكما ان اسناد الفعل الى غير ما
حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف
الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب

اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد
المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما
له كما في هذه الامثلة المذكورة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار
ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله
ثم اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث
نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا
في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة
التسلية اليها فافهم وقس ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي
والمص وقولنا في التعريف بتاول لخروج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل
رائيا الانبات من الربيع فهذه الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه
لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون
الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اي سر في بيان
فايدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت
السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التاويل افادة للخلاف لا بواسطة وضع و
قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل
قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التاويل ليحترز به

عن

عن الكذب واعترض عليه المص بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله
بضرب من التاويل ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل
خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه
لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر
فاشار ههنا الى ان التاويل لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم
من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايض فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول
الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت
وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه
وح يندفع الاعتراض الاول ايض اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين
ينفرد كل منهما بفايدة خاصة مع اشتراكهما في فايدة اخرى يكون حصولها
من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول
الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التاويل لكن
اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج
الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل كماز
قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المعنى للفهم
ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المص مشعر
بان مراده غير ما هو له عند العقل اي في نفس الامر وح يرد عليه نحو قول
الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها
واضل الله الكافر بتاويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى

ماهوله في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد
خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة
ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة
بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا واسناد
اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد به اسناد الى غير ماهوله
مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله
بوجه ما اعني في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل
نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في
الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فاخرج جميعا بقوله
بتاول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول
الدهري والمعتزلي ابنت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول
لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري ابنت الربيع البقل
بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا قول
الموحد ابنت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه
غير معتقد ظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم
في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد بين فساده فكيف
يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في
الحقيقة او الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه
ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادة مفهوم العام الا في

ضمنه

ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشا من ارادة الخاص بخصوصه
فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا مقام يستصعبه اقوام و
لهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل
نحو قوله اي صلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر
العشي على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر الليالي
مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التاول ح بل حمل
على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهوله عند المتكلم في الظاهر كما مر من قول الجاهل
كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال
على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي
علي ذنبا كله لم اصنع من ان رات راسي كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اي
بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها واختلافها
وفي الاساس جذب الشهر اي مضت عامته ابطي او اسرعي حال من الليالي على
تقدير القول ويجوز ان يكون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله
اي اصنعي ما شئت ايتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي
مجاز خبران بقوله متعلق باستدل عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن
قنزع افناه اي الجم اي ابا النجم او شعر راسه قيل الله اي امر الله وارادته للشمس
اطلعي حتى اذا وارك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله
وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون الاسناد الى جذب الليالي بتاول
بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي اقسام المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما

المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان
وضعيان نحو احيي الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى
النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة
وهي صفة يقتضي الحس والحركة الارادية ويفتقر الى البدن والروح وكذا المراد
بشباب الزمان ازدياد قواها النامية وهي في الحقيقة عبارة عن كون
الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان
نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند حقيقة والمسند اليه مجاز
واحيي الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد
ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه
بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى
ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين
وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المص لانه اشترط في المسند
ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز
فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا
في قولنا الحبيب احياني ملاقاته فالمجاز اسناد احياني الى ملاقاته لا اسناد
الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي
المجاز العقلي في القرآن كثير واذا تليت عليهم اياته اي ايات الله زادتهم ايمانا
لم يقل منه قوله تعم او نحو قوله تعم ايمانا لا للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم
اياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد

زادهم

زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها يذبح ابناءهم
نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر ينزع عنهما لباسهما
نسب نزع اللباس عن ادم وحوا وهو فعل الله ثم حقيقة الى ابليس لانه سبب
الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسة ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين
يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم
على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعم حقيقة
وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم
الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة و
اخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفاين والخزاين
نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما توهمه كثير
بالخبر كما توهمه من تمسك بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري
بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة
فان البناء فعل العملة وهامان سبب امر وكذا الاخراج فعل الله وابليس
سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه
ذلك مما اسند الامر او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل والترك عنه ومنه اجر
النهر ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تامرك و
نحو ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر
الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله
افناه قيل الله او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي المسند اليه المذكور

مع المسند عقلا اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحققين و
المبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي و نفسه يعده محالا كقولك محبتك
جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وبنى الوزير
القصر وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب و
هزم او غيره ككرب وبعد و مرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور
الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان المدعي
المبطل يدعي قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وافنى الكبير البيت وانبت الربيع البقل فمثل
هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه
الى ما هو له لكن امثال هذا البيت مما يحمله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي
العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في
المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة
لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له اي ما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن
لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كان المجاز الوضعي لا بد
له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز
ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة
اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا تظهر
الا بعد نظر وتأمل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله
اي قول ابن المعتز يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن

والجمال يظهر بعد التامل والامعان وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان
اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي
نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي
صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب بي المثل لهلاكي في محبتك
ففي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس
وهذا تعريض بالشيخ عبد القاهر وتعريضه حيث قال اعلم انه ليس بواجب
في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت
حقيقة كما في قوله فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي
على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في صيرني ويزيدك ان تزعم ان له
فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن بان يكون المعنى
الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة و
كذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه
فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر
وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل في الحقيقة لامتناع
صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره
وانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي هو عندي نظمه في سلك الاستعارة
بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه
وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر
من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده اي تذكر المشبه وتريد المشبه به

بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان
تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول
مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي لله وبنات
يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل
الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد
بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر
لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه تشبيه الفاعل المجازي
المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرده بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم
الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في
قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة
بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب
عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق
ويستلزم ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف فيه الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره
صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار ح فلان نفسه
ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله
تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي كان ادفع للتشغيب لان قوله نهاره
صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام
في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليس من داب المحصلين ويستلزم ان لا يكون
الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به ح هو العملة انفسهم

اليس

وليس كذلك لان النداء والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل
وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع
من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم
يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع
من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فتعين كونه من باب الاستعارة بالكناية
لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على
ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا
وهم لظهور انه ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة
بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء
كيف وقد قال السكاكي في تحقيقها انا نجعل اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب
تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد
بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وح يكون
المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية
له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان
كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة
ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة
هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم
يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان
شاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما

على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على
الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه
اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نم ان ذكر
الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء
كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد
زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان
المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار
كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة
بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى
فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون
من اضافة العام الى الخاص وسلم في اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب
من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل
وعن الثاني بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان
المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا
الا ترى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع
بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى
من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح
ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على
السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقيف

الباب الثاني في احوال المسند اليه اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند
اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة
اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند ككونه مثلا مسندا اليه بحكم مؤكد
او متروك التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او
منكر ونحو ذلك وسياتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه
قدمه على ساير الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان
بل تاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف تفتقر الى امرين احدهما قابلية
المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثاني الداعي الموجب
لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون
الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز
عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي
نفس الامر بل بناء على الظ والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف
يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة
فيجوز ان يكون يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة
السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني
ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظ وعند الحذف على دلالة
العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل
فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما
قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقراين

والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية
على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل انا
عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل
يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقراين الخفية ام لا او ايهام
صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له وافخاما او عكسه اي ايهام صون
لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تأتي الانكار ويسره لدى الحاجة نحو فاسق
فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردت بل اردت غيره او تعينه او ادعائه اي
اي التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجر او سآمة او فوات
فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية وما اشبه ذلك كقول الصياد
غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير
السامع من الحاضرين مثل وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير
رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على تلك نظايره كما في الرفع على المدح او الذم
او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدا نحو الحمد لله اهل الحمد
ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار
والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند
اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر
هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى
الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود
ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من

الفخامة

الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا يوجد في الذكر او
بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على
استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل
عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم
واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه
اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل
على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير
ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة
تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل
كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة
على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه
او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب نحو هي عصاي اي في مقام يكون اصغاء
السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي ولهذا اطال الكلام
مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام
في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما
يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله
الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب
او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى

الانكار هذا كله مع قيام القرينة وممّا جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر
ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعيّن نحو زيد
قائم وعمرو ذاهب وخالد في الدار واعترض المص بانه ان قامت قرينة تدل
عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعيّن وحدهما لا يقتضيان
ذكره بل لا بدّ ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح
الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف
لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة
وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم
يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان
عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاجر الفاسق
يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل
مراده فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضي اعم
من الموجب والمرجح ولا منافاة بين وجوب الذكر ومقتضى الحال فان كثيرا
من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه
معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل
الذات مشارا به الى الخارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه
التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند
بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فايدة وذلك لان الغرض من الاخبار
كما مر هي افادة الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما حكم في الاول

بوقوع

بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفايدة
في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم
بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته
اتم فايدة يقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة
والتكلم وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك
اعبد الها خلق السماء ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد
لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة
فقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر
لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحد كان او
كثيرا لان وضع المعارف على ان تستعمل المعين مع ان الخطاب هو توجيه
الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اي الخطاب مع معين الى غيره
اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى
تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم القطيعة في الظهور وبلغت
النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص
بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب
مخاطب دون مخاطب بل كل من يتاتى منه الرؤية فله دخل في هذا الخطاب
وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم
رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك الى

غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد
مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد
العموم وهو في القران كثير نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم الآية اخرج
في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا
تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله
لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اعني عدم ارادة مخاطب
معين لارادة العموم ليشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اي تعريف المسند اليه
بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية
المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اي المسند اليه بعينه اي بتشخصه
بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه
نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن
احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص
به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع و
احترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول
والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل
واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا
القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد
التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بد بان يقع فيها
ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز

عن المضمر الغايب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم
ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف
على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد
العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه
معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتي يكون احترازا عن ساير المعارف
ولا يكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما
سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه
اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في ساير المعارف فانها
لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها الجزئيات المرادة
في الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة
والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما
ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت
منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء و
من زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي
انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا ترى ان
قوله لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد
فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق والواجب لذاته لا علما للفرد الموجود
منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد
بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او

مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الآله
بمعنى المعبود بحق والله علماً للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للمعبودية
في الوجود او موجوداً الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب
الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود
الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة
لمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل
تبت يدا ابي لهب اي يدي جهنمي لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته
اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس
هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال
من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين في الكناية الا
ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني
العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية وهذا يدل على ان الكناية انما هي
بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لونه جهنمي سواء كان اسمه
ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك اذا قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا
الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل هنا
في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه
الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت
كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت
حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام

اوابهام

اوابهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل
على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف
المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة
لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول
ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس
صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية
هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية
هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه
بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب
يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف
بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع
فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة فمعناه لقيت الانسان المعهود
بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا
لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكن ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان
لا تخصيص له بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة
ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصولية ثم قد اشار الى
التفصيل الباعث الموجب لها او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال
المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم او لم
يتعرض لما لا يكون للتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في ديارنا

الشرق لا اعرفهم اولا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او

استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق له

الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة

المفاعلة من راد يرود اذا جاء وذهب فكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت

فعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه

ان يغلبه وياخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق

لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او

زليخا لانه كونه في بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد

فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل

معناه زيادة تقرير المسند لان كونه في بيتها زيادة تقرير في المراودة لما

فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان

وقوع الاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين

مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو نص في

زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعبادُ

المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا فانه ادل على عدم

خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الاية مثال

لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح

بالاسم لانه قال وان تستهجن التصريح او ان تقصد زيادة التقرير نحو

وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية

شرح

شرح ولم تكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم

نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد

نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت

ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطاء

نحو قول عبد الرحمن الله بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم

اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او

تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس

في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل

الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده المصنف بانه ليس

فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه

عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت عند

ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم

اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة

او الايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقه تقول عملت هذا العمل على

وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول و

الصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي جهة واي طريق من الثواب

والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة

على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع نحو ان

الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه

ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا
ذكرت اسمائهم الاعلام ثم انه اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة
اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اي شان الخبر نحو قول فرزدق ان
الذي سمك السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه
اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان
الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله ان
الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل
من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم او شان غيره اي غير الخبر
نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر
ما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظ وقد يجعل
ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه
او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة
الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها
غول فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر
ما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره
حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين
الايماء وسقط اعتراض الصابة لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء
ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك البيت وان الذين ترونهم
البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه

على الخطاء

على الخطاء كما مر فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل
العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة
والسبب كما هو الظ في قولنا ان الذين امنوا لهم جنات النعيم ثم صرح بان
قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة
الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر
في نحو ان الذي سمك وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق
السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه
بالعلة لكنه هرب موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الابيات
المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على فساد هذا الراي عند المنصف و
قد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك
كقولك جاءك الذي اكرمك او اهانك او الذي سبى اولاده ونهبت
امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون
ولطايف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي بتعريف المسند اليه
بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح
فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا
فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد
فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته
فلتصييره كالمشاهدة وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية
واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتميزه اي

عن الاعتبارات معنى قوله ثم تفرع على هذا
اي على ايراد المسند اليه

فلتصويره

المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اي ابن الرومي هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح
او على الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية
يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع
حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك ابائي فجئني بمثلهم
اذا جمعتنا يا جرير المجامع
او بيان حاله اي المسند اليه في القرب والبعد او التوسط كقولك
هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين
فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع
واللغة فلا ينبغي ان يتعلق بنظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزايد على
اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع
وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة ينظر فيه من حيث
ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند
المسند اليه يؤتى بهذا وهو زايد على المراد الذي هو الحكم على المسند اليه
المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره في هذا
المقام توطية وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه
بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي يذكر الهتكم وقد
يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت او
تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة
محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير

لبعض

لبعض حاضريه ذلك قلد كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل
كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة
بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غايب عينا كان او معنى بان يحكي
عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربته زيد فهالني
ذلك الضرب لان المحكي عنه غايب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال
هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان
غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم
بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن كذا لان المعنى
غير مدرك حسا فكانه بعيد او التنبيه اي تعريف المسند اليه بالاشارة
للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف على عقيب
المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول
الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اذا جعلت الشيء على عقبه على انه
اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة
من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف
متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف
المسند اليه بان اورده اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء
بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح

اجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون طريق الى احضاره
سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك و باللام اي بتعريف
المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين
المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا
ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى
اي ليس الذكر الذي طلبت امراة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها فالانثى
اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها انثى
لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله تعالى رب اني
نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كانت تعم الذكور والاناث
لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون
الاناث وهو مسند اليه وقد يستغني عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به
بالقراين نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن
دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في
وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة
الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من
الافراد كقولك الرجل خير من المراة ومنه اللام الداخلة على المعرفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك
لان التعريف للماهية وقد ياتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من
الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة

يعني

يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على
فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات
تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل فرد من جزئياته وذلك عند
قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود
لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق
حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه
انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها
باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار
الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين
اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد
الجنس فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة
للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة
ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة
تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف
المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة
من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام
اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله
وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه
احكام المعارف من وقوعه مبتدا وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا

بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظيّة هي التي اضطرتهم الى الحكم
بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتّى تكلّفوا ما تكلّفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه
انّ عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرّف بلام الحقيقة اولى من عوده الى
مطلق المعرّف باللام كما يشعر بظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرّف في
المعنى كالنكرة تعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امرّ
على اللئيم يسبّني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار
وفيه الّا المستضعفين من الرّجال والنّساء والولدان لا يستطيعون على انّ
قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرّجال والنّساء والولدان
لانّ الموصوف وان كان فيه حرف التّعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشّاف
وهو صريح في انّ اللام في المستضعفين حرف تعريف كما نذكره عنقريب
وان كان اسما موصولا تصحّ هذا ايضا لانّ الموصول ايضا يعامل معاملة
هذا المعرّف كما ذكره صاحب الكشّاف انّ الّذين انعمت عليهم لا توقيت فيه
فهو كقوله ولقد امرّ على اللئيم فيصحّ ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب
عليهم وصفا له فان قلت المعرّف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلق
على واحد نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة أحقيقة ام هو مجاز
قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الّا فيما وضع له لانّ معنى استعمال الكلمة
في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد
ارادته فيها وانت اذا اطلقت المعرّف والعلم المذكورين على الواحد فانّما
اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدّد باعتبار الوجود وانضمام

القرينة فهو لم يستعمل الّا فيما وضع له وسيتّضح هذا في بحث الاستعارة
وقد يفيد اي المعرّف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو انّ الانسان
لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهيّة من حيث هي هي
ولا من حيث تحقّقها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحّة
الاستثناء الّذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره و
تحقيقه انّ اللفظ اذا دلّ على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فامّا
ان يكون للجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم
يكن للبعضيّة لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب
الكشّاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله
انّ الانسان لفي خسر انّه للجنس وقال في قوله تعالى انّ الله يحبّ المحسنين
انّ اللام للجنس فيتنا ول كلّ محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به
المفهوم والحقيقة كما ذكر انّ اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق
والحاصل انّ اسم الجنس المعرّف باللام امّا ان يطلق على نفس الحقيقة
من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس
والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة وامّا على حصّة معيّنة منها واحدا
او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد و
امّا على حصّة غير معيّنة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل وامّا
على كلّ الافراد وهو الاستغراق ومثله كلّ مضافا الى نكرة ولاحقاء في
تميّز بعضها عن بعض الّا في تعريف الحقيقة فانّه ان قصد به الاشارة

الى الماهية من حيث هي هي لم يتميّز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية
والكلية نحو رجعى وذكرى والرّجعى والذّكرى وان قصد بها الاشارة اليها باعتبار
حضورها في الذهن لم يتميّز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال
الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انّا لا نسلّم عدم تميّز تعريف
عن العهد على هذا التقدير لانّ النظر في المعهود الى فرد معيّن واثنين او
جماعة بخلاف الحقيقة فانّ النظر فيها الى نفس الماهيّة والمفهوم باعتبار كونها
حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء
ليس باعتبار عدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما
يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة
وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقوله
جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة
الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول
اسم موصول لا حرف التعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنيّ على مذهبه
قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون
في صورة اسم ولذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث
من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحايك فهو كالصفة المشبهة واللام
فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في
غير موضع ولو سلّم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف
التعريف او غيره والموصول ايضا ياتي للاستغراق نحو اكرم الذين ياتونك

الانبيا

الانبيا او اضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف
التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد
واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج
الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج
الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان
دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا
التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي
والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا
مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم
الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه
مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت
نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا واما اذا كانت
النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو
نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان
والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح
يوجب الاستغراق وبالرفع يجوزه ولقايل ان يقول لو سلّم كون استغراق
المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المعرف
المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول
والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع

في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ
قلنا للملائكة اسجدوا لادم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد
وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف نحو جاءني
القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة
من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب
الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب المجموع حتى ان معنى قولنا جاءني
الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد
والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد
اخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم
على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع
دون كل فرد فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه
فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله
تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن
العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون
كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند
حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك
لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد
العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية
وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب

منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه
لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام لكان المعنى
ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع
شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله
وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام
تفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح
صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل
فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء
على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه
مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض
بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشاء هذا التوهم سوء الفهم وقلة
التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو
مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف مشحون به حيث قال
في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله
تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى
ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين
خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى رب العالمين انه
جمع ليتناول كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا
العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى

عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هٰهنا الى معنى
آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد تفيد شمول
الآحاد والجمع تفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا
تعلق الحكم بكل ما سمي بمفرده فكيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما
سمي بالعالم وهل هذا الا تهافت واي دلالة لقوله لبيتنا ولكل جنس
مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين تنبيه مختلفة فيتناولها
الجمع بخلاف العالم وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيده عقل ولا نقل
وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد
مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به مما
الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك لكلام صدر عن
صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من
وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه
الى الواحد كالانبوذا انه في تناول الجمعية في الجنس وذان المفرد في تناول
الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحداته كذا في الكشاف
ونحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم
بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي
عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه
اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج
منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من

المجموع

الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع
المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس ولم
يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد
بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح
الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم
ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه
واستغراقه يدل على التعدد والوحدة والتعدد متنافيان فكيف
يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم
لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه
اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد
عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل
الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه
حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه
بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر
والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب
مؤلف من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كلها
مشيج اي مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه
وبالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها
اخصر طريق الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن

عليه الحادي هواي اي مهوي وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك
والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه
على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه
جنيب وجثماني بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص
والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تاسف وتحسر على بعد الحبيب
او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول
عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان
عندي تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا
اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه
وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقير المضاف نحو ولد الحجام
حاضر او المضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام
جالس زيدا او نادمه وقد تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر
نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع
عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم
علماء البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا و
كسآمة السامع او المتكلم نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تعريضا
على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب ومنه
قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت
المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد و

لتضمنها

لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا لطيفا
مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب
الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة
الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزامى الارض النفحة من
رائحتها يعني على جنس الخزامى وذلك لان المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية
فاذا اضيف افادته هي من خواص الجنس دون الفرد على ان القصد الى الجنس
كالوصف في نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى
واما تنكيره فللافراد اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد شخصي غير معين مما
يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية
اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير
ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم
اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان
المقتضى بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه او في بداءته او
التعظيم او التحقير يعني انه بلغ في ارتفاع شانه او انحطاطه مبلغا لا يمكن
ان يعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم في كل امر
يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي الاحسان حاجب حقير فكيف
بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان
من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان
وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في

المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق

اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من

قبلك اي ذو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وذوا آيات عظام هذا ناظر

الى التعظيم ويجيء للتحقير والتقليل ايض نحو اعطاني شيئا اي حقيرا او قليلا

فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل و

قد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة

او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهندة يمين

لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة

الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم

نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المص عليه بان التحقير مستفاد

من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي

هبة او من نفح الطيب اذا فاح اي فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء

المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير

لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية

مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظ بين التحقير

في نفحة من العذاب وبينه في نفحة من العذاب بالاضافة فقد يحتمل التعظيم

والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن اي عذاب هايل

او شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن

على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم كقوله تعالى لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب

عظيم

عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه السلام اعوذ بالله

من غضب الحليم ومن تنكير غيره اي غير المسند اليه للافراد او النوعية

والله خلق كل دابة من ماء اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي

نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه

وهو نوع النطفة الذي يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من

غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه

هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله والله خلق كل دابة من ماء

فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعليق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم

انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء

مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه لم يقل بل قصد صاحب المفتاح

الى التمثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه

كثير فليتنبه له وللتعظيم فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن

الا ظنا اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف

فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما

يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد

الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب

وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى

بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا لغير الظن مع الظن

حتى يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة

من انه محمول على التقديم والتأخير اي انحن الا نظن ظنا ومثل قوله
وما اغتره الشيب الا اغترارا اي وما اغتره الا الشيب اغترارا اولا الى ما ذكره
بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب
ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع في مقدماته
فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من
حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند
اليه للنكارة وعدم التعيين قوله لها او اطرحوه ارضا اي ارضا منكورة
مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم
ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اي بعدد تذرين خيولك وفرسانك
وشيء يسير من فيضان جودك واعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو
في معنى البعضية يفيد التعظيم وكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى
ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه واله وسلم
ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثل قوله او يرتبط
بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام
ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمام واما وصفه
اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا
على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكي على التنكير
نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع مما يكون مع تعريف المسند
اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته

والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو
الانسب ههنا ليوافق قوله اما بيانه واما الابدال منه يعني اما الوصف اي ذكر
النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف مبينا له اي للمسند اليه كاشفا عن معناه
كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف
قوله اي نحو هذا المثال في مجرد كون الوصف للكشف لا في كونه وصفا للمسند
اليه قول اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها
النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة
والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى
وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب
صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات
اودى فلا ينفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعي ليس
بمسند اليه وقوله الذي يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه كما حكي
عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في
النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة
المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك
الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل
فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال
وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن

نفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر والرجل التاجر عندنا
فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال ولكون
الوصف مدحا وذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير
حيث يتعين الموصوف اعني زيد قبل ذكره اي ذكر الوصف والتعيين
اما بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا
يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى
ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ الامس مما يدل
على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سياتي ومنه
قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية حيث وصف
دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما الى الجنس دون
الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة
واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل
التي لها محل من الاعراب بحسب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي
سبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه
التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف
والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان يكون خبرية
كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف
الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجيء بها ليتعرف المخاطب
الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون

تلك

تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية
ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول هذا هو المشهور
بين النحاة فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن
ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة
هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب و
لذا يق في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية
مثل قولنا والله او اقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف
الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون
الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين ان الصلة يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل
انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم
نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار الموصوفة هنا معرفة وفي
سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا
موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا
قلنا عسى يمكن ان يوجه الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب
في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع عن النبي والمشركون
لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير
اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا
متحققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم

غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا
وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد
التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال
بعد ذكر التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل
اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة في شرحه ان المراد
مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتاخير
يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد
المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه
لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت
فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم
هو التاكيد بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا
وعرفت انت تقوي الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي
لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل
في آخر بحث تاخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك
اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون
الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان
ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر في
المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول
السكاكي كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير

مع

مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير
للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف
وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء
من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه
ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال
هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون
لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك
وحدي ولا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح
او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او
عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه
مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو
وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو
ظ او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا
يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل
الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد
كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين
كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال
كل منهم لشان وبهذا يزداد التعيير والتضريع على ابليس ولا دلالة

لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان
ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز
لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم
الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا وهذا قال الشيخ عبد القاهر
لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من
اللفظ والا لم يسمّ تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول
مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان
كلاهما فقيل كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق
على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون
الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان
الجائي رسولان لهما او نقل احدهما ورسول الآخر فلا يتاتى لدفعه جاءني
الرجلان كلاهما بل انفسهما واعينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما و
الآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم
التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه
باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز
ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقاعدة عطف البيان لا ينحصر
في الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح
كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف

بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة
وسما وتجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وتمايلك
على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في
نحو قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذلك
كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالا
لاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة
وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المص قوله
تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر
انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه
من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه
عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير
وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل
عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو داب السكاكي و
يكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد
مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل
لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله
حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي
عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات
الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد

ايضًا حًا لهذا الغرض وتفسيرًا له وهذا الذي قصده صاحب الكشّاف
حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دالٌّ على شيئين الجنسية
والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على انّ المعنيّ به منهما والذي يساق له
الحديث هو العدد شُفع بما يؤكّده هذا كلامه وقوله يؤكّده اي يقرّره ويحقّقه
ولم يقصد انّه تأكيد صناعيّ لانّه انّما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ
مخصوصة فما وقع في شرح المفتاح من انّ مذهب صاحب الكشّاف انّ
الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة
لكلامه عليه بل اورد في المفصّل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكّد
نحو امس الدابر فالحقّ انّ كلا من اثنين وواحد وصف صناعيّ للبيان
والتفسير كما في قوله تعم وما من دابّة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
حيث جعل في الارض صفة لدابّة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدلّ
على انّ القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالآيتان
تشتركان في انّ الوصف فيهما للبيان ويفترقان من حيث انّه في الهين
اثنين واله واحد لبيان انّ القصد الى العدد دون الجنس وفي
دابّة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان انّ القصد الى الجنس
دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت ممّا لا مزيد عليه للمنصف
وبه تبيّن انّه لا خلاف ههنا بين صاحب الكشّاف وصاحب المفتاح
والمص على ما توهّمه القوم واستدلّ العلّامة في شرح المفتاح على انّه عطف
بيان لا وصف بانّ معنى قولهم الصفة تابع يدلّ على معنى في متبوعه

انه

انّه تابع ذكر ليدلّ على معنًى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين
وواحد للدلالة على الاثنينيّة والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين
بل ذكر للدلالة على انّ القصد في متبوعهما على احد جزئيه اعني الاثنينيّة
والوحدة دون الجزء الآخر اعني الجنسيّة فكلّ منهما تابع غير صفة يوضح
متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انّه لم يذكر الّا ليدلّ على
معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانّها البتّة
تكون للتخصيص او توكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انّه ذكر ليدلّ على هذا
المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيء آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما
فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينيّة والوحدة و
يكون الغرض من هذا بيان المقصد وتفسيره كما انّ الدابر ذكر ليدلّ على معنى
الدبور والغرض منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى انّ السكّاكي
جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفيّة
ثمّ قال وامّا انّه ليس بدل فلانّه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر
لانّا لا نم انّ البدل يجب صحّة قيامه مقام المبدل منه الا يرى انّ ما ذكره صاحب
الكشّاف في قوله تعم وجعلوا الله شركاء الجنّ انّ لله وشركاء مفعولا جعلوا
والجنّ بدل من شركاء ومعلوم انّه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجنّ بل لا
يبعد ان يقال الاولى انّه بدل لانّ المقصد بالنسبة اذ النهي انّما هو عن اتّخاذ
الاثنين من الاله على ما مرّ تقريره وامّا الابدال منه اي من المسند اليه وفي هذا
اشعار بانّ المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون

الفاعل في نحو جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق
هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني
اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل وان
كان مفهوماهما ههنا متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو
الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من
مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان
ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين وسلب عمرو ثوبه
في بدل الاشتمال وهو الذي ذاته لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه و
يكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث
كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل
منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت
عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير
وفي التأكيد للتقرير قلت قد احتذى هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه
في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اي الزيادة
التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير
زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود نفس التقرير وبيان
التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل
التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم

بيانه

بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع
مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظ واما الاشتمال
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد
اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني
زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل الاشتمال على ما يشعر به كلام بعض
النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل
بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل والتفسير
كما مر فكان الاحسن ان يقول لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما
العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار
نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل
الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من
غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو
جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند
اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين
اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك اي مع اختصار
واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه
ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني القوم حتى خالد فهذه
الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل
على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك

مع مهلة وحينئذ شاع ان الآن فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان
يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف
الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما
بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها
نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك
معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم يعني تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن
تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها
فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه
ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل
الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك
التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زايد على مجرد
اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام
وهذا مما سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون
الغرض اثبات مجيء عمرو وبعد مجيء زيد بلا مهلة كانه معلوم ان الجائي زيد
وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة
تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا لمجيئه
عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده
بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل
للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان للموصوف واحدا قلت

هذا

هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في معنى الذي ياكل فيشرب فينام
ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع
عن الخطاء في الحكم الى الصواب وسيجيء تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني
زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا
وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا في المفتاح
والايضاح ولم يذكره المص ههنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي
الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن
المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع توهم
المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملايمة لان الاستدراك
وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا
صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف
عنهما جميعا الا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وعلى ما وقع في المفتاح
واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد
او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما
جاءني احد زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف
الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه
يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجيء
زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا
واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد

قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت
عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو
مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع
قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا
يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن
التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق فصرف الحكم في المثبت ظ
وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت
قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد
والمصطلح لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت هو
معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد
في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او الشك من المتكلم
او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو
او للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة
نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما
فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج
وتماعده السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها
عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار
وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيدا وفصل يقوي مذهب الجمهور و
هذا نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير

الفصل

الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة
عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه
بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى
تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه و
حاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند
على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا و
مقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي تخصيص المسند اليه
بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان
القائم مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يؤتى في تاكيده لا عمرو فان
قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره
على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه و
غيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور
هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا
ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل
هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت
له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد
معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل
كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند
كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى أولئك هم المفلحون حيث

وجعله بحيث لايعمه وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه م

قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم
صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا صورتهم الحقيقية فهم هم لا
يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة
انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا
غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم
اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ
في دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا
مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد البطل المعهود ولا قصر جنس البطل
عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي
وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق
ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك
يعني زيدا فانه الحقيقة لا وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت
بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما
ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفايدة لا معنى
الفصل بل صرح في هذه الآية بان فايدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده
خبر لا صفة وتوكيد وايجاب ان فايدة المسند ثابتة للمسند اليه دون
غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه
نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتاكيد

والتخصيص

والتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا
بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله
هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال
قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام
اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند
فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف
بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان
تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل
ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم
لا على نية التاخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل و
ذلك بان تعمد على اسم فتقدمه تارة على الفعل وتجعله مبتدا نحو
زيد قام وتوخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه
من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب الاول
وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره
اي ذكر المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا
في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي
ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وظن كثير من الناس
انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية

وبه كان اهم هذا الكلام ولاجل هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم
فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه
قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا
مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا
لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في
الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم
المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كلما كان معه
شيء ما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن الخبر
في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام
تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق اليه اوقع في
النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا
والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت
البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات
كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقبله بان امر الاله و
اختلف الناس فداع الى ضلال وهادي يعني بعضهم يقول بالمعاد
وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من
الجماد ادم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا القفنس على
ما وقع في الشروح لانه لا يناسب السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل
او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لايهام

انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ به واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه
نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله نعم واجل مسمى عنده او تحقيره
نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المط انما هو اتصاف المسند
اليه بالمسند على سبيل الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك
الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالا فحالا
على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه
يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قوله
صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المط لا نفس
الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتداء والخبر الثاني الاخبار والمص لما
فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتداء اعترض عليه بان نفس الخبر تصور
لا تصديق والمط الجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا او ان اراد
بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سياتي
في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه
اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على صاحب المفتاح لا اثر
للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل يدل عليه الفعل المضارع
كما سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة
زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم
سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم بهم خفوف
والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد وهو قوله هم

9

قوله وما انت علينا ... صرح في المفتاح بوجود الحصر فيه وان المعنى ان العزيز علينا رهطك لانهم من اهل ديننا لا انت يا شعيب والدليل على ارادة هذا المعنى مبسوط في شروح المفتاح لكن فيه بحث لان شرط التخصيص عند السكاكي ان المقدم كان في الاصل مؤخرا الا انه فاعل معنى الا ان يدعوا الى هذا الاعتبار ضرورة في الجملة ولذا لم يقل الحصر في زيد عرف كما سيأتي والقول ان انت على تقدير تأخيره بل يوحي ما عزيز انت فاعل الصفة ... الا ان يكون الوهم البعيد اعني ان يعتبر ان انت تأكيد للمستتر في عارف هذا ثم قوله علينا متعلق بعزيز لان الجار على الباء زائدة يجوز تقديم ما في حيزها عليه لان الليث فعلى تفسيره بعزيز ...

خفوف بتقديم المسند اليه وقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر هاهنا اسم فاعل لان خفوف جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك فيما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص هاهنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء قال عبد القاهر قد اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو قولهم وليك اي قرب منك ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه

مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت ولا غيري لان المفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته وانا لا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك قلت تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس

والفرق واضح فان الاول يفيد سلب الجزئي لان النفي الرؤية الواقعة على
كل احد لاينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب
الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو
من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعترض عنه لبعضهم بوجهين
احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته
بدلا عن الواو ولا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا
رايت احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد لان الايجاب فلا
يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع صح دخول
بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من
رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وفسروا في قوله تعالى لستن
كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعة النساء وعدم جريان
هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة
وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب
وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبني على ان لاحدا اسم في معنى الواحد لا يتغير
بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر معه موصوف مفردا او مثنى ومجموعا مذكرا او
مؤنثا اي احد من الافراد او المثنيات او الجماعات ولما كان احد هنا
في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم الحج المذكور وكلاهما
فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت

شيئا وما انا قلت شعرا او غير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون
بخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو
مثل في قوله تعم قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون
المعنى ما انا رايت جمعا من الناس والمفهوم هو الرؤية الواقعة على كل احد
نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا او بحيلا ونحو
ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان
لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا
وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون
راى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم
السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره
المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت
زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم
المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون
معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء
في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون
ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم
والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا

لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه اعترض عليه بعض المحققين بان
الباقي بعد تعيين الفاعل هنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من
الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس فيجب
واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير
فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس
اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي
الكلمات الدايرة في هذا المقام على السنتهم وهي متقاربة ومنشاها
انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند
اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي
عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا فعلت كذا مثله
في نحو انا ما فعلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول
محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا
فحكمه حكم المثبت ياتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما نذكر عن قريب
واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين
التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد
التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب في ذلك
لكنه اخطا في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما
ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي
واصاب فيه لكنه اخطا في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة
الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح

العلامة

العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطا في فاعله فزعم
انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على
الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا
قلت هذا كنت نفيت ان تكون القايل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء
ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان
تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يوكل وراى
كل احد من الناس فنفيت ان تكون اياه هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب
ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا ولم ير احدا
من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير فلا بد ان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت
اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا
قلت انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان الذي
اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي
فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيئا وراى احدا ولا يصلح في
هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا
لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي
من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب
في نفي الفعل واخطا فيمن نفى عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده

او بمشاركة المذكور كما اذا تقدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعاً بل
الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيباً في اعتقاد ثبوت الفعل على
الوجه المذكور مخطئاً في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير
فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيداً لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب
كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت
كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي
وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيداً بان نقض النفي بالا يقتضي
ان تكون ضربت زيداً وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي ان لا تكون
تكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء
الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني
تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور
بعينه ثابتاً محققاً متفقاً بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي
هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيباً في اعتقاد وقوع الضرب
على من عدا زيد مخطئاً في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيداً لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل
يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيد مسلم لكن فاعله غيري ولا
انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قررته
ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروباً لك ولا لغيرك اي بهذا الضرب المعين
هذا التحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان

ينتفي عنه

ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل
فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيداً فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين
وح يكون نفي الضرب محمولاً على افراد غير زيد والاثبات لزيد فينافي
التوفيق لانه يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيداً
والاخر على زيد وقعت المناظرة في فاعل الفعل الاول فنفاه المتكلم عن
نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروباً له بهذا الضرب
الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروباً له اصلاً لانا نقول
التنقض بالا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون ثابتاً
لزيد ومنتفياً عنه وهذا محال وعندي ان قولهم بان نقض النفي
بالا يقتضي ان تكون ضربت زيداً الجدير بان يعترض عليه فيقال ان
النفي لم يتوجه الى الفعل اصلاً بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم و
الفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيداً فالاستثناء انما هو من
الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست
الذي ضرب الا زيداً فكانه اعتقد ان انساناً ضرب كل احد الا زيداً وانت
ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص
ليس فيه مخالفة لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت
القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون
احد قد قرأ كل القرآن سوى الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه
ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لا من هذا محال والا

عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المتقدم حرف النفي
فهو يفيد الاختصاص قطعاً سواء كان منكراً او معرفاً مظهراً او مضمراً او
ان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلاً نحو انا قمت او يكون لكن قدم
المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعاً نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص
وقد يفيد التقوي واليه اشار بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص
رداً على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم
مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم
ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركاً لك فيه فيكون على الاول
قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد
ولا عمرو ولا سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفرداً
او متوحداً او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة
خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي
الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحاً ومطابقة على دفع الاول
نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوي
الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصداً
الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا
يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب المسند حيث
وكذا اذا كان الفعل منفياً فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في
حاجتي قصداً الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم

يمثل

70

يمثل المثال الاخير ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل
الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب
من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيداً ولذا ذكره بلفظ كذا
لانه لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب
عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو
الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل
التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فلنبا مثل
وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد
صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا
الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت
في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود
سعي في حاجتك وقد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء
بل اذا قلت اي المثال الاخير ابتداء مفيد السامع صدور سعي في حاجته
منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح واما لم
يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص
وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح
العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان
ما لا يدرك النظر فيه غير التعجب والتحير وذلك انه قال الغرض

انك اذا قلت ابتداء اي من غير علم المخاطب بوجود السعي منك سعيت
في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيده وجود السعي منك صح
من غير ارتكاب تجوّز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لا لافادة
وجود السعي او لا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب
تجوّز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد
الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي
فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه
فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرفت ذلك و
اما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند
خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد
او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوّزا والا كان سهوا
او نسيانا فالتجوّز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من
المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا
الذي ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرّف وان بني الفعل على
منكّر افاد اي التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد
به اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا امرأة فيكون تخصيص جنس او لا
رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ
دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك
الآخر بانه لا يدخل في القصد كأن لم يدخل في دلالة اللفظ واصل

النكرة

النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما
اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام
امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الوحدة فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو
من جنس الرجال ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ
دلائل الاعجاز يفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل
طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر
كلام المص انه اذا بني الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ
ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر وبين البناء على المعرف بل اشار في مواضع
اخر من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن بشرط
ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند
تحقيق معنى التقوي ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان
تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرايط وتفاصيل
لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفي فهو للتخصيص
قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم
او مظهرا معرّفا كان او منكّرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المص
انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف
انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق لمن يشاء
والله يستهزئ بهم وامثاله مما المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي
انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان

معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه
في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فهو للتقوي ولم يتعرض في كتابه
للفرق بين ما يلي حرف النفي وبين ما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين
الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل
القطع لا يحتمل التقديم وكذلك من اراد التوفيق بين كلامه وكلام
الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد
الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي المسند
اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز
ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ
تاكيدا للفاعل والى الثاني اشار بقوله وقدر عطف على جاز اي وقدر
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا اي وان لم يوجد الشرطان
فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير
او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز اي تقدير التاخير
كما مر في نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز
ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم المسند كما ذكره ولما كان مقتضى هذا
التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل
فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا
التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم

بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد
وهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا
اي على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل
بدل من الضمير في جاءني لا فاعله لئلا ينتفي
التخصيص اذ لا سبب له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا
في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه
مبتدا بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتداء من غير هذا الاعتبار
البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال
وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير
ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه
رجل جاءني لا امراة او لا رجلان دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه
مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلامتناع
ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب
لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير الثاني اعني تخصيص الجنس الافراد
فلنبوه اي هذا التقدير عن مظان استعماله اي موارد استعمال قولهم
شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد لان المهر شر واحد لا
شران وهذا ظ واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما
اهر ذا ناب الا شر فالوجه اي وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه
وبين قولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اي

جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مرّ في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شرّ فظيع عظيم اهرّ ذا ناب لا شرّ حقير فيصحّ قولهم معناه ما اهرّ ذا ناب الا شرّ اي الا شرّ عظيم فظيع ويكون تخصيصاً نوعيّاً والمانع انّما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرّد جعله نكرة مخصّصة بالوصف المقدّر المستفاد من التنكير لانّ الائمة قد صرّحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاوّلوه بما اهرّ ذا ناب الا شرّ وللقايل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع لتحصيل النوعيّة لا بدّ من اعتبار كونه في الاصل موخّراً على انّه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصحّ وقوعها مبتدأ كالمعرّف فلا يصحّ فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصحّ في المعرّف فلا يصحّ لصحّة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الاشكال الا بان يقال انّه اشترط اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناءً على انّ التقييد بالوصف عنده يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه نحو قولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه موخّراً ويدلّ على هذا انّه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر لا الاصغر وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي وما احتجّ به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلاً والتابع تابعاً

بل

بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واتّا ما كان فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكّم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعيّة وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انّما يمتنع تقديمه ما دام فاعلاً واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكّم والاستدلال بالوقوع فاسد لانّ هذا الاعتبار محض سانح كما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلاً ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلّم امتناع تقديمه حال كونه تابعاً بل هو واقع كالتاكيد في قوله نبيت بما قبل المحاق بليلة فكان محاقاً كلّه ذلك الشهر فان كلّه تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من شدّة الكمد ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فان قوله وساكنه عطف على قبر نحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي متقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابع شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفاً واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة

ودليل امتناع تقدير الفاعل وهو التباسه بالمبتدا قايم هنا بعينه واما قوله
وكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت ثابتا يستشهد به يحتمل ان يكون
كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله
ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا محمولا على الضرورة
فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب
جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف
بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا
يتقدم المعطوف على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على
المتبوع والعامل جميعا فلم يقل به احد ثم لا نم انتفاء التخصيص في صورة
المنكر اعني في نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص
بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من
التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من
التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكنه استلزمه كلامه
ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات
شرط المبتدا الا بقبال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر
انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه لحال لانا نقول قد ذكرنا
ان ما يختص بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه لصحة وقوعه
مبتدا كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا
فلا توجيه لكلامه اصلا بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير

فصورة

في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من
الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءني يعني لا امراة او لا رجلان
ثم لا نم امتناع ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال
الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من
جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قايم في التقوي
لتضمنه اي قايم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال
انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قايم لما لم يتفاوت في الحكاية
والخطاب والغيبة في انا قايم وانت قايم وهو قايم اشبه الخالي عن
الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي وشبه السكاكي قايم مع انه متضمن
للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في الخطاب والتكلم والغيبة
كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وهو غلام وقد يصحف قوله و
شبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه
الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله يقرب يشتمل
على امرين احدهما المقاربة في التقوي والثاني عدم كمال التقوي فقوله
لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه
من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقل وشبهه بالجر عطفا على تضمنه
ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع
الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به
الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح

الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب
في نحو رجل قائم برجلا قائما وبرجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا
للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل
قريبا من هو قائم في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها
في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم
بناء على شبهه بالخالي عن الضمير لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب
فيما اسند الى الظ قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه
في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد
نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا العارف المسند الى الضمير عارف المسند
الى الظ فحكم بانه مفرد مثله وقال المص معناه اتبع عارف عرف في الافراد
اذا اسند الى الظ مفردا كان الظ او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ
لا احاصل لهذا الكلام وتمايز تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل
وغير اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود
بمعنى انت لا تبخل وانت تجود في الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم
والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حمل وانا لا
انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل ونفيه عن المخاطب لما عن
اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو
على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها
كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل

كذا

كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت
الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه
اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود
ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد
الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم
الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا
على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل ونفيه لانسان مماثل او
مغاير لمن اضيف اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيري جنى و
انا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند
قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض لغير
المخاطب بان يراد بمثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير
مماثل وقوله من غير ارادة تعريض معناه حال كون ذلك القول والكلام
ناشئا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما
تقول ضربني من غير ذنب اي ضرب لم ينشأ من ذنب كان قولك غيري
هل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام اخر يستعمل فيه غير على سبيل
الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له لكونه اي لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين
لانهما من الكناية المطلوبة بها نقل الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية
ابلغ كما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات
الحكم بطريق الكناية البالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة

عبارة الشيخ في دلايل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف
ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر
اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت
الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذ قصد بهما
هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما حتى لو قلت
يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته
(اثبات الحكم لمن اضيف اليه لفظ مثل او غير بطريق الكناية)
ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى عن ان يرضاه قيل وقد تقدم
المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم
دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ
كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان
بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد
لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم النفي السلب وشمول النفي والتاخير
لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم
النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد
وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس
وهو ان يكون كل لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن
التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيد النفي العموم يلزم
ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من
التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم

مثله

مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا
ثم ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان
هذا القايل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان
السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما
(القايل المذكور في المتن / اي قوله وذلك)
في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان
كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا
من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده لانه اثبت للموضوع
هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة
لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة
ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم
منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة
مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد
لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة
الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما
متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق
عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان
يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض
صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان
لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود

الموضوع فهو في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان
صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا
عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد لبعض آخر
على كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا
عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه
نفي القيام عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض
ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام
عن جملة الافراد لا عن كل فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان
كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون
معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس معنى آخر لا
لتاكيد المعنى الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة
مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية لنفي الحكم
عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة
وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه
عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد
فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي
بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة
الجزئية وقد حكم ههنا انها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار
اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة

بلفظ

ثابتا م

بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ
كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما
التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق
النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي و
اذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان
نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان
معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب
ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل
ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب
ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظة كل
لا يخ عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر
ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي
عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نم انه يجب ان يكون
كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في
الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول نحو انسان
لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم
انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ الانسان و
وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان
انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون

الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا
لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك
لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما
افاده مع نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقايل ان
يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي ونحن نعني
بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه ومع لا يتوجه هذا
المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال ولان الصورة
الثانية اعني السالبة المهملة في نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد
فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي
عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن
كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل يكون تاكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى
كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا
لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على
التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على
الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي
عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تاكيدا
لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل لما نحن نحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم
ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن
جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق

لان النفي عن جملة الافراد لازم النفي عن كل فرد و الملزوم ثابت بالضرورة لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم فاللازم ثابت ... فاذا حملت كل ...

المطابقة فلا يكون تاكيدا الا انا نقول لا نسلم اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالة
او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا
سواء جعل للنفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في
قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة
قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر ومع
بطلان ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد
او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا
للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه
تاكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم
ترجيح التاكيد على التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد
على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا
قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان
سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القايل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب
عن كل واحد من افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان
المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد
الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع
او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع و
ظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون
المهملة واما انه لا سور فيها فمم اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب

لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور يعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع

عن كلّ فرد فلابدّ لهذا البيان من شيء يدلّ عليه ضرورة ولا نعني بالسور الّا هذا والقوم وان جعلوا سور السّلب الكلّي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كلّ ما يدلّ على العموم فهو سور الكلّية كقولنا طرّا واجمعين ونحو ذلك ممّا نصّ عليه الشّيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضيّة وكون الموضوع نكرة منفيّة او ادخال التّنوين عليه سور الكلّية كما انّه في الموجبة سور الجزئيّة على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللّام يوجب تعميما وادخال التّنوين يوجب تخصيصا فلا اهملة في لغة العرب وقال الشّيخ عبد القاهر في تقرير انّ كلمة كلّ تارة يكون لشمول النّفي واخرى لنفي الشّمول ان كانت كلمة كلّ داخلة في حيّز النّفي بان اخّرت عن اداته سواء كانت معمولة لادات النّفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطّيب ما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه تجري الرّياح بما لا تشتهي السّفن او غير فعل نحو قولك ما كلّ متمنّى المرء حاصلا او حاصل على اللّغة الحجازيّة او التّميميّة او معمولة للفعل المنفي امّا ان يكون عطف على داخلة في حيّز النّفي وامّا ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخّرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليسا لسديد لانّ كلا من الدّخول في حيّز النّفي والتّاخير عن اداة النّفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليهما وامّا الاوّل فظ وامّا الثّاني فلانّ التّاخير عن اداة النّفي اعمّ من ان يكون يقع بينهما فصل بان يكون كلّ القوم وما جاءني كلّ القوم وما جاءني القوم كلّهم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو

كل

ما كلّ متمنّى المرء فان خصصت التّاخير باللّفظي فلم يخرج منه الّا المعمول المقدّم على الفعل المنفي وان جعلته اعمّ من اللّفظي والتّقديري دخل فيه القسمان وايّاما كان فالكلام لا يخلو عن تعسّف وانّما وقع فيه لتغيير عبارة الشّيخ وهو قوله اذا دخلت كلّا في حيّز النّفي بان تقدّم النّفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدّمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانّه مؤخّر تقديرا لانّ مرتبة المعمول التّاخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخّرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخّرت عن اداة النّفي ما اذا لم يدخل اداة النّفي على فعل عامل في كلّ على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى امّا بان اخّرت عن اداة النّفي الغير الدّاخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي امّا فاعلا لفظيّا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلّهم وما جاءني كلّ القوم وقدّم التّاكيد على الفاعل لانّ كلّا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخّرا نحو لم اخذ كلّ الدّراهم او الدّراهم كلّها او مقدّما نحو كلّ الدّراهم لم اخذ او الدّراهم كلّها لم اخذ وترك مثال التّاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيّا لانّ المنفي بما لا يتقدّم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بيّن في النّحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكلّ القوم وما سرت كلّ الايّام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصّور توجّه النّفي الى الشّمول خاصّة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض ممّا اضيف اليه كلّ ان كان كلّ في المعنى فاعلا للفعل او للوصف الّذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كلّ القوم يكتب

يريد بالفعل المنفي المركّب من النّفي والفعل والّا لا يصحّ استثنا فلان المقدّم على النّفي المتاخّر عن الاداة صدق عليه انّه معمول مقدّم على الفعل المنفي حاشية

تفسير لتقدّم النّفي عليه تقديرا فانّ كلّ الدّراهم اذا قدّم على الفعل المنفي نحو كلّ الدّراهم لم اخذ فانّه مؤخّر من النّفي تقديرا حاشية

وعلى هذا كان الاحسن ان يقدّم التّمثيل بمثال التّاكيد في قسمي المفعول

لانّ لم ولن كالجزء من الفعل لاختصاصهما به وامّا لا فلانّها كثيرة التّصرّف يدخل على المعرفة والنّكرة و يتخطّاها العامل فيعمل فيما بعدها كقولك جئت بلا زاد وعوقبت بلا قوم فلذلك لا يعمل ما بعدها فيما قبلها

وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم
فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان
الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل
او الوصف به اي ببعض ان كان في المعنى معمولا للفعل او للوصف المحمول
عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه وما اخذت كل الدراهم ونحو
ما كل الدراهم اخذتها انا وما اخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك
المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة
الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز
النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا
نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل
مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق
ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم يكن داخلة في حيز النفي
بان تقدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي
كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقوله عم لما قال ذو اليدين
اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك
لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي و
شموله كل فرد فرد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على
ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب
ولدلالة المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج

ط
اي مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط والاستثناء والغاية مثال مفهوم الصفة في غنم السائمة زكوة فيفهم منه انه ليس في المعلوفة زكوة
شرح عضدي

اي كثير الحلف في الحق والباطل لا مهين من المهانة وهي القلة والحقارة يريد به القلة في الراي كشاف

بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين
بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي
كل منهما ردا على المستفهم وتخطية له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع
بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا
لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين
بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض
ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب
الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه
فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم
على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا
وسياق الكلام انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان
النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر
الفصيح عن النصب الشايع الفصيح الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير
من غير الضرورة ولقايل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها
لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل
في كلامهم الا تاكيدا او مبتدأ لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم
ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن
قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر
جايز على الضرورة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان تقول كلهن

السعة

لا نعم لنه دالك الحديث والشمول لا بد لأن عن النفي لفظ كل اذا لم يكن داخلة في حيز النفي يفيد العموم مطلقا في جميع الموارد ولا بد لأن علي انما نفيده في الجملة والمطرد هو الاول
ه

اجيب بان ما ذكره مجمود اعني الا الاكثر الا على وليس كل مع دليل يدل عليه ... ولما بينا المدعى كلا كلتنا عن ما عنده الرحمن والسيد اذا لم يكن المذكور كليا بل جزئيا لم يفيد الا العام لفظا الا مقيدا فلو لم ... لم يفيد الا قصدا ان عرفت يتعين النفي كلا داخله في ساق كلا مرلما احتاره
حلبي

قلت بالنصب واعترض عليه ابن حاجب فانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها
لاستعملها مفعولًا وهو غير جايز لان كلا اذا اضيفت الى الضمير لم يستعمل
الا تاكيدا او مبتدءًا لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت
على ضميره لان معناه افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيف اليه و
لما اضيفت الى المضمر كان الجملة متقدمًا لما ذكرها او في حكم المتقدم الا
انهم استعملوها مبتدءًا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما
هي له فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الا ان كله لله هنا
كلامه واما تاخيره اي المسند اليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء
بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير و
التقديم والتاخير كله على مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على
خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع
المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام
هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل
عليه وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود
كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا
الباب الذي هو المدح او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم
تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر
بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في نعم رجلا السلطان ثم بعد
تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام و

والاجمال ولا بد من تفسير المبهم وتفصيله بما يسمى مخصوصًا بالمدح مثل نعم رجلا
زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر
مبتدء محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدءًا ونعم رجلا خبره
والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون
الضمير عايدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك
لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام
المقصود في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد
انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا
من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد
في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم جامد واما الابهام ثم التفسير
فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا وبهذا
الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله
في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع
لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان
او القصة فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا
الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانها لا
تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع
نحو هي الامير في عرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما
لم يتعرض المص لنحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة وبئس رجلا وقوله تعا

فقضهن سبع سموات لانه ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجيء على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعانات الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير قالوا وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشان وهو يقتضي التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القران او لانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع في موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية

بتميزه

بتميزه اي تميز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل وهو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل اي رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي اعيته اي اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير اي المتقن من نحر الامور اي اتقنها زنديقا اي كافرا نافيا للصانع قايلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حايرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتميزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يري السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم البديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه صنع ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي وللتهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال البلادة بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب اي باب المسند اليه

تمكن فلان عند السلطان مكانة وزان ضخم ضخامة عظم عنده وارتفع مصباح

ومن النجوم قلائد ونطاق

قوله ابن دمنه تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي احزن من شجي يشجى
على حد علم يعلم واما شجى يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي حزنني
وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي لم يقل به لادعاء ان
قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان
المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين
اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من
صمد اليه اذا قصده لانه الذي يصمد اليه في الحوايج ونظيره من غيره اي
نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة
التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل
اي ما انزلنا القران الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله
على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة
او تقوية داعي المامور اي ما يكون داعيا لمن امر بشيء الى الامتثال والاتيان
به ومثالهما اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين
يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر
لتقوية داعي المامور من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت
بعد المشاورة ووضوح الراي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما في
لفظ الله من تقوية داعي النبي الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوف
بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال والاستعطاف اي طلب
العطف والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب

هجرت الخلق طرا في هواكا وايتمت العيال لكي اراكا ولو قطعتني في الحب اربا لما حن الفؤاد الا سواكا
تجاوز عن ضعيف قد اتاكا وجاء راجيا يرجو رضاكا فان يكن يا مهين قد عصاكا ولم يسجد لمعبود سواكا

وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث
لم يقل انا العاصي لانه يدل على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من
استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من
وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا
الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فامنوا بالله و
رسوله النبي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل امنوا بالله وبي ليتمكن
من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذي وجب الايمان به
بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كاينا من
كان انا او غيري اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال
السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند
اليه ولا بهذا القدر اي النقل مطلقا غير مختص بان يكون عن الحكاية
الى الغيبة وفي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن
الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان تكون الغيبة
باسم مظهر لا بمضمر غايب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب
والغيبة مطلقا ينقل الى الاخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة
في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زيادة من
المص ليس بمصرح في الكلام السكاكي لكنه مراد بحسب ما علم من مذهبه
في الالتفات بالنظر الى الامثلة ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء
كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غايبا وبالجميع على معنى سواء كان

في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها واقعا وردا في الكلام ثم عدل عنه
الى الآخر او لم يرد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر وهذا
انسب بمقصود المص من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء
المعاني التفاتا ماخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله
الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه
كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة كقوله اي قول امرئ القيس تطاول
ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وروى بكسرهما خصص
هذا المثال من بين ساير امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان منصب ان
كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه
الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب
لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات
هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة
بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى باخر منها اي بطريق اخر من الطرق
الثلاثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون
مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر
كلام المص في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم
واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام عن اسلوب من التكلم
والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية
لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فيه هذا

التفسير

التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال و
انتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن الذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك
مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير
الغايب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدي وفي التنزيل فعلت
هذا بالهتنا يا ابرهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق
الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما
هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها
انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر ومنها يا من هو عالم
حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير لك في هذا الفن ونحو قوله يا
من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات
في ذلك لان حق العايد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام
بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم
جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين
امنوا من باب الالتفات والقياس امنتم فليس بشيء قال المرزوقي في
قوله انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس ان يقول سمته حتى يكون
في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان يعني القصد في الاخبار عن
نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول وحمل الكلام
على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان
المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرة اطراده لرددته ومن الناس من زاد

لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في كلامين وهو غلط
لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من اياتنا فيمن قرا لنريه بياء الغيبة فيه التفات
من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام اخر
بل هو من متعلقات لنريه وتمامه وهذا اخص اي الالتفات بتفسير
الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد
عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظ
التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول
فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك
بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر
الارمد وذلك من نبا جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العاير
قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعاير اي غمصة تمض منها وبات
وباتت له ليلة من الاسناد المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في البيت
الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات
الثلاثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرؤ القيس ثلث
التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه
فان قيل يجوز ان يكون احدها في بات والاخران في جاءني احدها
باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والاخر باعتبار الانتقال من
الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة
الى الخطاب لان الكاف في ذلك للخطاب والثالث في جاءني باعتبار

الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيها ثلث التفاتات على مذهب
الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل
واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة
في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون
الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني بان الامر
ان الكاف في ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل
هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات من التكلم
الى الخطاب ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع
فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا
قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالي لا اعبد المخاطبون والمعنى ما لكم لا تعبدون
الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت
ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظ والالتفات يجب ان
يكون من خلاف مقتضى الظ قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظ
لان الظ يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق
وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من نبا جاءني وقد قطع المص بانه وارد
على مقتضى الظ وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف
مقتضى الظ لما تحصر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه
نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الآية والبيت التفات عند السكاكي

وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظ لما انحصر الالتفات في خلاف
مقتضى الظ عند غير السكاكي ايض فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم
الحق انه منحصر في خلاف مقتضى الظ وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف
المقتضى على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك مكان
وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كا
لجماعة ولم يجئ ذلك في الغايب والمخاطب في الكلام القديم وانما
هو استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم ملوك
ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم ومن الخطاب الى
التكلم نحو قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان تعلق
بقولها طروب طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في
طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب
وكاد حين عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم
يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل
يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني والمعنى يكلفني
ذلك القلب ليلى او يطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند
الى ليلى والمفعول محذوف اي شدايد فراقها او على انه خطاب للقلب
ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه التفات
آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد وليها اي
قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال الامام المرزوقي عادت

يجوز

يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب صارت
عادية ويجوز ان يكون يجعل من عاد يعود اي عادت عواد وعوايق كانت
تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان
ساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر
صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام
في الحالين واحدا كقوله نعم اياك نعبد مكان اياه نعبد فان ما قبل هذا الكلام
وان لم يخاطب به الله من حيث الظ فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من
العبد مع الله لا غيره بخلاف قول جرير تقي بالله ليس له شريك ومن عند
الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح
فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امراته والمخاطب بالبيت
الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور وقول ابي العلا هل يزجركم
رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب
في يزجركم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب من خطاب
بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب
بهل يزجركم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين
آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة ملاقية له في المعنى على طريق
المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان
زهوقا وقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري

والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام

والثاني ان يذكر معنى فيتوهم ان السامع اختلج في قلبه شيء فيلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم يرجع الى المقصود كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن القلب الحاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اي ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء

في تخصيصه

في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالثناء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره فتعميم المهمات مستفادة من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات فاللطيفة المختصة بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور هذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان الخطاب ادخل في التميز واعرق فيه فكان تعلق العبادة به تعليق بلفظ المتميز به ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله ثم توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف ذلك اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا الامر

المعاودة النهاية المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية
اليه لتناهي وضوحه وتميزه لسبب هذه الصفات فخوطب تنبيهاً على ان
من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزاً عن ساير الذوات
حاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة
وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما
سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان
لم يكن من مباحث المسند اليه وقال ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقي المخاطب
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء في بغير للتعدية وفي بحمل
للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي صدر
منه الكلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده
تنبيهاً على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثري
للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعداً اياه لاحملنك على
الادهم يعني القيد مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول
القبعثري فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب
بان حمل الادهم على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض
فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من
السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على
الفرس الادهم اولى بان يقصده الامير اي من كان مثل الامير في السلطان
وبسطة اليد فجدير بان يصفد اي بان يعطي المال ويهب من الاصفاد

لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانياً انه اي الادهم حديد
فقال لان يكون حديداً خير من ان يكون بليداً فحمل الحديد ايضاً على خلاف
مراده او السائل عطف على المخاطب اي تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل
سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيهاً على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله
اي حال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي
مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر زيادة النور و
نقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً
حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة
واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة
بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع و
محال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك
للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب
لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقايق علم الهيئة ولا يتعلق
لهم به غرض وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من
خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا عن
بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيهاً على ان المهم هو
السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه
خير فهو صالح للانفاق وتذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد
ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي

تنبيهًا على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض بمعنى يصعق وهذا في الكلام لاسيما في كلام الله تعـ
اكثر من ان تحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى
وان الدين لواقع ونحوه التعبير عن المستقبل باسم المفعول كقوله تعالى
ذلك يوم مجموع له الناس اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب
والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظ فان قلت كل
من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي
والحال وح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير
تفرقة الآن دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه
بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى
الظ قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل
مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين
فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع
يكون خلاف مقتضى الظ قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن
الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن بين قوله تعالى ان
الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك
يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما على ان مقتضى الظ فيما لم يقع هو
الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام
بعد محل نظر ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظ القلب وهو ان
يجعل

يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما
ان يكون الداعي على اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه
ويكون المعنى تابعًا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدا نكرة وما هو في موقع الخبر
معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا اي
لا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة
المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعًا نحو عرضت الناقة على
الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه يجب ان
يكون له ادراك ليميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة
في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس
والاصبع مظروف لكن لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض
عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية
لهذا الاعتبار واما في قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام
حمار اي ذهب السود دمن الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو
بقي على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم هجينا كان ام غير هجين
فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتدا
لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا
يك موقف منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع
بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده
كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه

وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح
الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف
على ظبي لان دخول الهمزة في الاسماء اكثر من ان يحصى وسيجيء في الاستفهام حسن
قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فح لا قلب فيه من
جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك
نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان
امك ام حمارا لان المقص التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا
فافهم وقبله اي القلب السكاكي مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام
ملاحة ويشجع عليه امن الالتباس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل
ورده غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا اي غير
نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة ومهمه
اي مفازة مغبرة ملونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجى
مقصورا كأن لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اي لون سمائه
وهذا معنى قوله اي لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى
كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه
لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض
في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول
عن مقتضى الظ من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى
الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقص كقوله

اي قول القطامي يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت
من طينت السطح بالفدن اي بالقصر السياعا اي الطين المخلوط بالتبن
والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعد امرت بها الرجال
لياخذوها ونحن نظن ان لا نستطاعا وللقائل ان يقول انه يتضمن من
المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه
ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة
اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقص
فيكون ادخل في الرد كقوله لما انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع
البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال
من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة
حداثة السن والقروح تكامله وتناهيه فالمناسب وصف الرأي والبصيرة
بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام
غر ورأي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس
المقص واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير
في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته
اي لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح
البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح
والجرح بمنزلة الذم ولان في فحوى كلامه الدلالة على انه جرح ولم يمت
اعلاما بان الاقدام ليس بعلة الحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب

ورفض التحرز خوفًا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد لصبت

اي جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح وانما جعله بمعنى

لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من تشتت النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح لا

ينافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في

هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى

لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن

تادية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي وهو ان جذع

البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته

التي كان عليها اولا ولم يعرض لي ما يندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد

عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك

لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا

مني وانا على بصيرتي الاولى لم يبد لي ندم في الاقتحام ولا غلب في اختياري

التطرق والانحراف بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي

وتكرر مراري الباب الثالث احوال المسند اما تركه فلما مر في حذف المسند

اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهي

ان المسند اليه اقوى ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج

الى المسند فحيث لم يذكر في الكلام لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم

اسقط لغرض قضاء لحق المقام بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة

في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابي بن

الحارث

الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس

الماء في رحله اي في منزله وماواه وقيار اسم فرسه ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر

على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار

ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام

بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما لامتناع الافراد و

لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان

وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم

تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين

كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف

خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك ههنا في عامل

كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد

التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك

انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التاثر عن الغربة

لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر

تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار

عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف

في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية ولـ

الصابئون مبتدا وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين

امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع

انما اختار الحذف من الثاني لان الكلام لبيان حال اهل الكتاب وصرف الخبر ... المذكور اليهم اولا
ابو القاسم

الصابئة من صبا اذا خرج عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كشاف

وفي سورة البقرة ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين وفي سورة الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى وفي سورة المائدة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى ووقع في بعض نسخ الشرح والنصارى والصابئون سهو

كونهما بين المذكورين ضلالاً واشدهم غياً تاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا
وانت بما عندك راض والراي مختلف هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثاني
وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه
ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر
كنت محذوف هو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور
خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي
في قوله فما قبر بعين كيف وايت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعاً ان البحر
يرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى كان منه البر مترعاً والبحر ايضاً
مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا
المبتدا في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف
من الثاني منصوباً اي كنت منه بريا ووالدي ايضاً بريا وكان البر منه مترعاً
والبحر ايضاً مترعاً لم يكن من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائماً وعمرو قاعداً
لم يكن بعيداً او قولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز
عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف
لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة يدل على مطلق الوجود واذا
اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل
الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت
يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي

للتنبيه التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازم للخروج
وقيل للعطف حملاً على المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب
فالعامل في اذا هو فاجات فح يكون مفعولاً به لا ظرفاً ويجوز ان يكون العامل
فيها هو الخبر المحذوف فح لا يكون مضافاً الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف
مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لتضمنها
اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا
خرجت فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى ان محلاً وان مرتحلاً
وان في السفر اذ مضوا مهلاً السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا
اي بعداً وطولاً اي ان لنا في الدنيا حلولاً ولنا عنها الى الآخرة ارتحالاً وان في السفر
الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف
المسند وهو ههنا ظرف قطعاً بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول
الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا
وان ولداً وان زيداً وان عمراً وقد وضع سيبويه لهذا باباً فقال هذا
باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف
او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيها بضيق
المقام اعني المحافظة على الشعر والمضي لتعذر ما مثل للاختصار بدون الضيق
بقولنا ان زيداً وعمراً اي وان عمراً وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب
الذي هو حذف خبر ان المكررة ظرفاً ولم يقصد انه بدون ضيق المقام
فافهم وقوله نعم قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره لو تملكون تملكو

فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا اللفظ تفسير المقدر فلو ظهر لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله نعم فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل وفي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ

موافق

موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فلا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما تقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا القراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا فصبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود الهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي مستوون في استحقاق العبادة والربية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الكلام الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فلو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل

قيل لا حاجة الى هذا التوجيه لان القرينة هي ذات السؤال وهي متحققة مذكورة في الاية وان كان وصف السؤالية مفروضا والمتبادر من قول المص لسؤال محقق انه كان هناك سائلا صدر عنه السؤال وتحقق منه الا ان ترك الحمل الى المتبادر والقول بما يقتضيه المقام احسن وذلك بان تجعل محققا على ذاته في الكلام او الا ذكرية سواء تحقق وصفا او لا هذا خلاصة ما ذكره الفاضل المحشي وفيه بحث لان هذا التوجيه لا يناسب كلام المص فانه جعل القرينة وقوع الكلام جوابا لسؤال محقق فاعتبر التحقق الجواب بالجوابية ويلزمه اعتبار التحقق في السؤال بالسؤالية فالمراد بتحقق السؤال تحقق سؤاليته فالتوجيه هو ما ذكره الشارح على ان الظاهر ان الاية حكاية لما يصدر عن الكفار عند سؤال النبي صلعم فتقدير الكلام لو سالتهم قالوا كذا يقولون كذا فالحذف في الاية التي اوردت بطريق الحكاية للحذف في المحكي لا الكونه جوابا لسؤال فكون جوابا لسؤال. لتقرر المحكي فلا بد من تقدير ثبوت الشرط والجزاء فليتأمل

الانقطاع وقولنا مع العدة على المراد احترازا من الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون ام منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع دال عليه ليفهم المعنى منه كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هنا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لا نزاع ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فمم بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى ان مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة المستغنى وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق

بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور يكفيه رائحة من الفعل اي يبكيه يزيد لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي ياتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح والقاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضي عدل عنه اليه استحضارا للصورة ذلك الامر الهائل وفضله اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال المقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا لانه تكرار الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا اولا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحد تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه

فضلة ويكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير
مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الكل بخلاف
ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل وللعارض ان يفضل نحو ليبك بنصب
يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه لسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على
ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظ لان نصب نحو يزيد وجعله
فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر
يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اطماع اول الكلام في ذكر
الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز ولما ذكره
اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للحذف
نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة
السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم
هذا بعد قوله أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين
كونه اي المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل
على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن
كسل سيفه ونلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان
القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغني عنه
في الظاهر واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم
افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوي نحو زيد

قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب من
زيد قام في اعتبار التقوي كما مر وقوله مع عدم افادة تقوي الحكم معناه مع عدم
افادة نفس التركيب تقوي الحكم لحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوي
بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك
او يق تقوي الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام
وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة
التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه
لم يقصد به التقوي لكنه يفيده بضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي
اعم من عدم قصد التقوي واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند
قصد التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة
كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح
على ان المراد لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت
للمسند اليه او بالانتفاء عنه وعلم انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم
به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء
للشيء او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند السببي
لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق
وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبر المبتدا وظ انه لم يحكم بثبوت
منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اسندت
اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بان الحكم بمفهوم لمفهوم وهو انا

بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا تبين الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه
ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري
فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية
واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان تكون المسند فعليا مع عدم قصد
التقوي يقتضي افراده وما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق
ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو
منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه
هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط لان اللازم مما ذكره ان لا يكون منطلق
مع ابوه جملة ولا يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي
ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في
الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم
منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو
من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف سببي و
على هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به
وفي الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي
امثلة منها نحو الكريم في الدار ابستين وفي الدار خالد وقال ان التقدير استقر فيها
او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا
بجملة كان المسند في المثالين جملة وحصل التقوي لان خالد مرفوع بالابتداء
لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب

بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب
الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال و
انما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر بمستقر حتى
يكون خالد مرفوعا لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة
المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر الافراد المسند ههنا
مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته واعراضه فيكون التمثيل
ههنا ضايعا ولذا ترك المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة
قال وتفسير تقوي الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه فلو كان قصده انما
امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه
في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا
يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد
بالسببي نحو زيد ابوه منطلق ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعايد بشرط
ان لا يكون ذلك العايد مسندا اليه في تلك الجملة فتخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه
مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام
وزيد هو قائم لان العايد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه
وزيد مررت به وزيد ضربت عمروا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد
ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من
احسن عملا لان المبتداء اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعايد
اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت

خبر مبتداء وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه
ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب
التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه
بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او النفي فيطلب
تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا
بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته
للمبتدا المعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني عليه منطلق لان معناه ما جعل
مبتداء واوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق
ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس مبني على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو
عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما
قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي
قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم
المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله
او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة
فهي لذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان
المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع و
ترك لفظة اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله
اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق
هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين

المثالين

المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس
المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند
سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي
لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتداء ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون
مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عايد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان
المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت
كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع
كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرنا اولا واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد
للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك
والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو
اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما
يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة
الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على الحضر وحده بخلاف
الاسم نحو زيد قائم امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل
فلاحد الازمنة الثلثة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد
الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه
بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم او كلما وردت عكاظ وهو
متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع

قبيلة بعثوا الى عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف
بنوسم اي يتفرس الوجوه ويتاملها يحدث منذ ذلك التوسم شيا فشيا ويصدر منه
النظر الحظة فالحظة يعني انه على كل قبيلة خباية فتى ورداء عكاظ للنبي الكافل
بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد
بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما
اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا
وهو لم يجتمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت
له دايما من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان
كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار
زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان
يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيا فشيا فلا تعرض
في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما
الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق
يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة
زيد قايم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا
واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول
مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال والتميز والاستثناء فلتربية
الفايدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو
يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفايدة كما مر في المسند اليه ولما

كان

كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس
لتربية الفايدة اذ لا فايدة في نحو كان زيد بدون الخبر لكون الخبر لتربيتها اشار
الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا
لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان
دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي
وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر
ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك
الافعال فمعنى كان زيد قايما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول
والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة
اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم
معناها فان المقيد في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها و
هذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما
تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفايدة كعدم العلم بالمقيدات
او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع
او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق بهما او
خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه
عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني
اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين
ادواته اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم

النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه
فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا تخرج
الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان
خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك يعني اكرمك وقت مجيئك وان كان
انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص
محتملة في نفسها للصدق والكذب على انه بحث تقييد المسند الخبري و
اما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى
الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم ما في حيزه عليه فلا يصح عمرا ان تضرب
اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية
محتملة للصدق والكذب في نفسها اي بنظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط
بخروجه عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله
في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون
في ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم
القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط
بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا تحتمل الصدق
والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع
ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا
اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم

الشرطية

الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا
قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم
عليه وموجود محكوم به والشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار
محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثبت
للنهار على تقدير طلوع الشمس فظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال
الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار
وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم
به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار
مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن
الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول
جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا
خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر
بخلاف الحملية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه
عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار
موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول
فيه فكم من بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس
المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة
المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع
الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب

من التأويل وأصل إذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فإن قلت كما أنه يشترط في أن
عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط أيضاً عدم الجزم بلاوقوعه كما ذكره جميع
النحاة وصرحوا بأنه إنما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض
له المص قلت لأن الغرض بيان وجه الافتراق بين إن وإذا بعد اشتراكهما
في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم
به وأما عدم الجزم بلاوقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في
المفتاح أن الأصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو إن تكرمني أكرمك حيث
لا يعلم القائل أتكرمه أم لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع
وكذا قال إنها في نحو إن لم أكن لك أباً فكيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم
لنكتة وهي تنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم
وظاهر أن الجزم ههنا إنما هو بلاوقوع الشرط لأن الشرط هو انتفاء كونه
أباً له فلو لم يشترط الخلو عنه أيضاً لما احتاج في هذا المثال إلى التأويل
وقد سها الفاضل الشارح ههنا فزعم أن الجزم فيه إنما هو بوقوع الشرط
والمخاطب عالم به ولذلك أي ولأن الأصل إن عدم الجزم بالوقوع وأصل
إذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعاً لإن لأن النادر غير مقطوع به
في الغالب ولذلك أيضاً غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال
مع إذا لأن الماضي أقرب إلى القطع بالوقوع نظراً إلى لفظه الموضوع للدلالة
على الوقوع وإن كان بالنظر إلى المعنى على الاستقبال لأن إذا الشرطية تقلب
الماضي إلى معنى المستقبل مثل إن نحو فإذا جاءتهم أي قوم موسى الحسنة

كالخصب

كالخصب والرخا قالوا لنا هذه أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وإن
تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى أي يتشاءموا ويقولوا هذا بشؤم
موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع إذا لأن المراد
الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس أي الحقيقة
لا الاستغراق وإن كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب
لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الأنواع بخلاف نوع الحسنة فإنه لا
يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بإن دون إذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى
وإن تصبهم حسنة ولئن أصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو أن عدم
التكثير وعدم القطع بالحصول إنما هو في نوع معين أو فرد معين وأما في
نوع من الأنواع أو فرد من الأفراد كما يدل عليه التنكير فلا لأن القطع بحصول
الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما أو فرد ما ضرورة أنه لا يحصل إلا في ضمنه
فالفرق بين نحو إذا جاءتهم الحسنة ونحو إن تصبهم حسنة غير واضح اللهم
إلا أن يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف
الجنس رداً على صاحب المفتاح حيث جوز أن يكون لتعريف العهد وزعم أنه أقضى
لحق البلاغة وذلك لأنه إن أراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح إذ لم
يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقاً ولا تقديراً ليكون اللام إشارة إليها ولو سلم
فيجب أن يكون القصد إلى حصة معينة من الجنس والمقدر أن المراد الحسنة
المطلقة المقطوع بها كثرة ووقوعاً واتساعاً وبهذا ظهر فساد ما قيل إنه أقضى
لحق البلاغة لكونه أدل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي

حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة
القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة
المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط
الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من
الاشارة الى هذا المعنى فهذا المعنى بعينه لتعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل
ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه
ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها
فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر وفي تعريف المعهود العهد دلالة على ان هؤلاء
الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العطايا من الحسنات ولا يشكرون الله
عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوؤهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف
الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم
الاول دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر
الاول دون الثاني واما لفظا فلانها اذا قصد بها العهد يكون واقعة
موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من
حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم
بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على
الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة
ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي هي فممتنعة دخول اذا عليها يكون
ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن

المراد مطلق الحسنة كما هو المتدروح يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة
لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى الحاضر معهود
لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي
القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها
عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة
ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا ظهر صحة ما ذكر
في كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب
السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة
ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي
مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ومعرفا في قوله
واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فللنظر الى لفظ
المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان
يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي
على ان مساس قدر يسير من الضر بمثله حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما
الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا
انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان
ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في
مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل
العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها

اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان تطلع
الصبح وينقض الليل افعل كذا فيتجاهل بتولها وتضجرا وقس على هذا او لعدم
جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله اي لتنزيل المخاطب
العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي
اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او
التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع
الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اي لفرض الشرط كما يفرض المحال
لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم
الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القران وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد
صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن
قرا ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن
جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل
في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض
المحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر
عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل
في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله ولو سمعوا ما استجابوا
لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط
ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يليق ان لما رانا ان كان كذا بل
يليق لو كان لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه

على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال
ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد
اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك
على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم في الصحة
والسداد فقد اهتدوا او في قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق
العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على
المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى البعض غير قطعي بالنسبة
الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون
ام لا على من حصل لهم القيام قطعا وقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا بانه مع المرتابين يحتملهما اي ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان
الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على
ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله
وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم
من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال
المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان
لما مر لا يقال الشرط هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود
والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل

ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على
ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء
معنى المضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد
علمته وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي
لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد
منه الا الزمان الماضي ولما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك
قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما يكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك
قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك خبرا له ليستقيم المعنى
فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع
كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في
هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال
غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم
ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع
باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم والتغليب
يجري في فنون كثيرة منها تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور و
الاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائه على الذكور خاصة كقوله
تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور بالقانتين بحكم التغليب
لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات

مجالسة

نسيتك

ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين
لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها
صدقت بشرائع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى
على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس
بياء الغيبة لان الضمير عائد الى القوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى
عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه
كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه
ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا
له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان
يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان
ابوان وقمران من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ
ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
اجرائه على الذكور خاصة بان يجعل احدهما متفقا للاخر في اسم ثم يثنى ذلك
الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى
ولهذا تاولوا الزيدين بالمسمين بزيد فلا يطلق قرءان الا على الطهرين او الحيضين
قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان
فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن
مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى
ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على

ويحمل

الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة
السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس
مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما
بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص
بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن
في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم
قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من امن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب
او الغايب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغايب
نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل
عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك
من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يخاطب جيره من اعتبار التغليب لامتناع
ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم
وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك
وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون
فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين
من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله
اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم
تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء

على

على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص
بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغايب والعقلاء على غيرهم
كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه
اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام
ايضا من انفسها ذكورا واناثا يكثركم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا
التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث
والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ
الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس
والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا
لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا
التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما
ولقايل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان
الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب يختص بهم
والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل
وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد
والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا
تبقي ببقاء نسلكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام
ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها
ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه

مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع
بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم
ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي
تغليبا ولكونهما تعليل لقوله كان لكل فنعم ليثبت الحكم من اول الامر معللا فيكون
له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان ولو اذ التعليق
امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال
متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال
ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال
الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على الدخول
في الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء
فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع
لمنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول ما يحصل
في المستقبل ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك
زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان
يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا
فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا اللفظ بالمعنى وتفاديا عن
مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان
الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية

فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان
تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك
وقوله الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره
قبل ذلك وقس على هذا فقيد ما يناسب المقام ونلو بل الجزاء الطلبي بالخبري وهم
لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في
غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم
في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال المجرد الوصل والربط
ولا يذكر له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم
وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر
فلينعم لساكنك البال وقوله ايضا وان ذهلت عما اجن صدورها فقد
اسندتجدا لقوس بجال لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد
يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين
الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب
المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء
او كون عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف
عليه باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما
هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان كذا من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي

تنبيهاً على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع
الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فذاك هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار
الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
بقوله فان الطالب اذا عظم رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور
الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا
فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جيء بلفظ الماضي دلالة على
توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن
يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق
بالشرط يقتضي انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء
في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف
عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون
جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول
عن معناه اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه
انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء
لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه
اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن
الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها اولان الآية نزلت

فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا الثالث انا لا نكرهوا معناه يحرم
الاكراه والطلب منكم الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه لانه انما
يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا
لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه
بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر
يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله ولقد
اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد
صلى الله عليه وسلم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك
الغير الحاصل في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن
صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول
والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم
يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على الاصل
ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي والا فهو
قد ذكر جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض
لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى ومالي
لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل
واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية نحو
واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم

المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم
وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف
على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي
قبول الحق لكونه اي كون ذلك الوجه ادخل في محاض النصح حيث لا
يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام كلام المنصف
لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم اولا لان المتكلم قد انصف
من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج
لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب
وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم
اي يجدوكم ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا
لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا امثالهم وبنفع العداوة
والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد
عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما
وهو المذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء
كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين
واسبق المضار عندهم ان يرتد المؤمنون لعلمهم بان الدين اعز
عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور
في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا هم كفارا للمصادقتهم والظفر بهم

لا يحتمل

لا يحتمل الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لهما اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي
والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين
ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها
للمشركين لانحسام مادة الشبهة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة
وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم
من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء
ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى
انه ابعد واخفى فان قلت واذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين
احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء
نحو ان تاتني اعطك واكرمك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف
عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين
اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت كذا في دلايل الاعجاز فما في
الاية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا
لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة
الكفر بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون
قوله تع ودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان عطف
الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله
تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية

على ما قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر ولشيفا
مقتضيا بها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء
والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا الا يقال ان الآية نزلت في
حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد
النبي لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة و
لا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فح تحقق
العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا
انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق
والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء
بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء
الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه
فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط واما
عبارة صاحب المفتاح وهي انها للتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك
لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء المخاطب فقيها اشكال
لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع
الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل واحد منهما وقد وجهه
بعض من الطلبة بانه على حذف مضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا
لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق

بحث لو الشرطية

الحكم

الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع
وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سنح للسكاكي
على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقني كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع
القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد
ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط و
الجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس
فهي في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني
لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه
الشيخ بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون اعم من السبب لجواز
ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب
انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع
تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز
ان يفعله الله بسبب آخر والحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض
المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم
من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو
لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة
واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء
الملزوم من غير عكس لانه موضوعه ليكون جزاؤها معدوم المضمون

فيمتنع مضمون الشرط الذي هو الملزوم لاجل امتناع لازمه وهي الجزاء فهي
لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا
في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع
التالي وقولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة
من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع
الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء
الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء
مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفاوت الى ان علة العلم
بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا امتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي
لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان
عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرناه قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات
كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا
على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه
لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فلبها فليتامل
واما ارباب المعقول فقد جعلوا ان ونحوها اداة للتلازم دالة على لزوم
الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء
عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة

فهم

فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة
انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج
ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات
ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس
واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على
قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية لظهور ان الغرض منه التصديق
بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ
المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا
صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء
لانتفاء الشرط في نحو قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم
ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم
العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع
الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك
الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزامه لذلك الجزاء فيلزم
استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء
كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو
لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني
لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط

مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم الشرط بالطريق الأولى وقد استعمل
لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لا تنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير
عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة
على النفي فان قيل لم لا يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير
انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا
فيجوز ان هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا نقيد انتفاء
الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا
لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجي ذلك
من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك
اكراما مرتبطا بالمجيء ونعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس
الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته له
يجب ان يكون ملاحظا العقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب
انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز
في نحو لو اهنتني لا تنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف
النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي
العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا
وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى في لو اهنتني
لا تنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فلا نسلم ان المنفي هاهنا مثل معناه لو لم يخف
الله لم يعصه عصيانا مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء

القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري
على الاطلاق فلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى لو علم
الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني
فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم
فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى
الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين
وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا
محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ
لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس
الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره
ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي لانها للامتناع وكيف يصح ان
يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج
واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق
ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع
عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدا قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على
طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع
فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود وكذا ذكروا واقول يجوز ان
يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي
هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك

الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد
له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نم ان انتفاء التولي
بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا
شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة
لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس
خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون
من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة
رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء
اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا
كان لو للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها ليوافق الغرض اذ
الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي الماضي فلا يعدل
في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل
في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين و
اني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلا ولو وضعت في دجلة
الهام لم تقف من الجزع الا والقلوب خوالي بصف تاسفه على مفارقة
بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكثرة جاء بلو قصدا
الى ان وضع ركابها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع
الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء وقد دخولها على المضارع في نحو لو
يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اي لو وقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار

الفعل

الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي صلى الله عليه وسلم على ما يستصوبون
وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما في قوله
تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ
بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت
والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة
بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين بلاياه النازلة بهم تتجدد
وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد
استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء
استمراره على طاعتكم فهو مخالف لما ذكر في شرح المفتاح من ان المعنى ان
امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة
ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من
الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار ودخول لو عليه انما يفيد امتناع
الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه
كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار
النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة
الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا دخل عليها حرف النفي
يكون لتاكيد النفي وثباته لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى
وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيد بالضرب
وما زيد ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي

نفيد الاختصار ... فهو على المضارع في نحو ولو
ترى الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي
اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعاً هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا
مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف
اي لرايت امرا فظيعاً وكذا في قوله ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره
اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم غيب
السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي
المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما يكون في القيامة
لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان
بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه
كلام من لا خلاف في اخباره والمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل
في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى الامر لكنك ما رايته ولو رايته
لرايته امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي صه
ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني يدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين
كفروا فائدة قال المرزوقي ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب
المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في
غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من
تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه

بتقدير

بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل
ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا
تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وبعد النظر وربما ههنا للتقليل النسبة
بمعنى انه يدهشهم اهوال القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا
ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من الله
التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول
يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جي به على
لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا
سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية
فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على
قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين بالنار ولا نكذب بايات
ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم
متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد
قوله الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على
القدرة الباهرة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على
الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل
على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد وكانه يستحضر بلفظ المضارع
تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته
لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على

المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يتحير نعن ان يعبر عنه بلفظ

الماضي لكونها مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول الفقد لصاحبي حوادث لو تبقى

الى الآن لما بقي مني اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية

اسمية كقوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لدلالته على ثبات

المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة واما تنكيره

واما تنكيره

اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك

زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر كما اذا قال لك

قايل عندي رجل فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم

انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر

ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه

نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان كون المسند اليه

نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب

ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا ويكون مزاجها عسل وماء من باب القلب

على ما مر وهذا على الاطلاق ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم

استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهم مالك وكذا في ماذا صنعت

على ان يكون المعنى اي شي الذي صنعت وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم

الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان تكون المبتدأ

نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان

يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشي العلم به والاصل في المسند التنكير

لعدم الفايدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل

الثاني ان العقل يحكم من احكام شي يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشي بذلك

الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشي لامتناع الحكم على ما لا يعلم

بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما

لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه

والحكم على الشي انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فايدة في الاخبار بالمعرفة

غلط لما سيجي في تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد

كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم

عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز

الحكم على الشي يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو

لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او

بالوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفايدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص

توجب اتمية الفايدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات

والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم

عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم

والحال يقيده والوصف يجي للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا

وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار دلالته على الكثرة والشمول فظاهر ان

النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل

عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد

فرق بين العام والمطلق

يفرض من غير دلالة على التعيين فتى الفعل ايضا شيوع لان قولك جاء في زيد
يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرهما على حالة الركوب وغيره وكذا الباب
زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها فتى الحال والتميز وجميع المعمولات
تخصيص الا يرى الى صحة قولنا ضرب ضربًا شديدًا بالوصف واما تركه اي ترك
تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند
لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له
اي للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند
ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة
في الجملة الخبرية بآخر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم
عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو
الراكب هو المنطلق او مختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله باخر اشارة الى انه
يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو
انا ابو النجم وشعري شعري متاول بحذف المضاف باعتبار حالين اي شعري
الان مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا
التاويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ
لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع ممن سمعته وما الاسد فهو هو فاحد
الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل او لازم
حكم كذلك عطفا على حكما اي ولافادة السامع لازم حكم على امر معلوم
له باحدى طرق التعريف بامر اخر مثله وفي هذا اشارة الى كون المبتدا

او الخبر

او الخبر معلومين لا ينافي كون الكلام هو المطلوب مفيدا للسامع فائدة مجهولة
له لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالما
به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر والحاصل
ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من
الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو
المنطلق حال كون المنطلق في المثال الاخير معرفا باعتبار تعريف العهد او الجنس
وفي هذا تمهيد لما سيجيء في بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول
ابي فراس فان تكونوا ابراء من جنايته فان من نصر الجان هو الجاني اي هو هو
يعني ان الناصر للجان والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا
ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الاخر
ويجوز ان يكون المعنى هو الكامل في الجناية المربي على كل جائن ولم يرد ان من
نصر الجان فقد جنى جنايته حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب
ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند
وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا اشعر لفظ الايضاح
لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين
سواء كان التعريف بالاضافة او غير الاضافة ويؤيده ما ذكره النحاة من ان
تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين
المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا الغلام من غلمانه والا لم يبق فرق
بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل

وضع الاضافة لكنه وقد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف
باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام ولفظ الكتاب ناظر الى
اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان
مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان
له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا او عكسهما اي
ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقدير
انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وقد عرف السامع اتصافه باحدهما
دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما
كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم
عليه بالآخر يجب ان يقدم لفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل
اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان
تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه
ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا
عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعرفه تعيينه عنده قلت اخوك
زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رايت اسودا غابها الرماح
ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط تخوض بحرا نفعه ماؤه
ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع يعرف له ماء انما يطلب تعيينه
وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف
زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان

اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين وتقول
من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا
من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التايب محل نظر وقس على
ما ذكرنا ساير طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر
الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن
امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكمال فيه اي لكمال ذلك الجنس
في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام
في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد
بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام
الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم
في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك ان اللام ان حملت
لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فالامر
ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو وعلى طريقة انت الرجل
كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير و
عمروا وجنس الشجاعة متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع
في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر
وح يجب ان لا يبقى جنس الامير والشجاعة الا حيث يصدق زيد و
عمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد

انسان او قايم مثلا فانهما يتحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقايم
على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان و
القايم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف
المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق
الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتداء
فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى
اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيدا او غلام زيد او كان
غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام
من قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد
ولكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا
على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف
بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف
الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل
خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي
قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد
يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده
بوصف او حال او ظرف او مفعول او غير ذلك كقولنا في القصر تحقيقا
او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد
لاحد وهو الواهب الف قنطار وقال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة

اما مخاضا

اما مخاضا واما عشارا اقصر عليه هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا او عشارا لا هبة
الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد
ههنا الى جنس مخصوص من الهبة هو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي
بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلايل الاعجاز وهو ان قولنا انت
الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به
حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احد المحبات احد اشكال محبتي لك حتى ان ساير المحبات
في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي
اصابك حتى كان كل الظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة
عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق
المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة
عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق
اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شانه
ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية ح مثله في انت الحبيب وقوله
وقد يفيد بلفظة قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في
مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رايت بكاءك الحسن الجميلا
فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء آخر والا لم يحسن جعله
جوابا لقولها اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء
على قتيل لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام
لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من

القبل كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه
يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه
الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ
بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل
هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت العبودية ثم يجعله
ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلايل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس
فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دايما قلنا قد سبق ان
اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وما في المعاني من شعبه وفروعه
وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني
اعني بتعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم و
الشمول في الجملة والمعهود في نحو زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر
فلا يصدق احدهما بدون آخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما
اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو
اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح
وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات و
الصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه
ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له
المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا بالمعنى
والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق

اوالمنطلق

اوالمنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص
الذي له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات
ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسند وقد يسبق الوهم ان
تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر
ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج
اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول
عنده هو اتصافه بكونه صاحب الاسم وهو زيد وسوق هذا الكلام انما
هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا
لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان
كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من
النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو
الذي يحتمل الصدق والكذب وانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء
ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي
اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ
ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر
المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى
ان الظرف في نحو ازيد عندك وهل زيد عندك وليت زيدا عندك
واين زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا
يحتمل الصدق والكذب وليس ثابتا للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل انتم لا

مرحبًا بكم وقولهم امّا زيد فاضرب وزيد كانّه الاسد ونحو نعم الرّجل زيد على احد
القولين ولا يخفى انّ تقدير القول في جميع ذلك تعسّف فللتّقوّي او
لكونه سببيًّا كما مرّ من انّ افراده لكونه غير سببيّ مع عدم افادة تقوّي الحكم والخبر
السّببي بمنزلة الوصف الّذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الّا انّه
لا يكون الّا انّه لا يكون الّا جملة وقولهم هذا سبب من ذا اي متعلّق به مرتبط
لانّ السّبب في الاصل هو الحبل وكلّ ما يتوصّل به الى شيء وسبب التّقوّي
على ما ذكره صاحب المفتاح هو انّ المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند
اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى
نفسه سواء كان خاليًا عن الضّمير او متضمّنًا له فينعقد بينهما حكم ثمّ اذا
كان متضمّنًا لضميره المعتدّ به بان لا يكون مشابهًا للخالي عن الضّمير كما مرّ صرفه
ذلك الضّمير الى المبتدأ ثانيًا فيكتسي الحكم قوّة فعلى هذا يختصّ التّقوّي
بما يكون مسندًا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل
سببيًّا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز فهو انّ
الاسم لا يؤتى به معرّى عن العوامل الّا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت
زيد فقد اشعرت قلب السّامع بانّك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له و
تقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا
اشدّ للثّبوت وامنع عن الشّبهة والشّكّ وبالجملة ليس الاعلام بالشّيء
بغتة مثل الاعلام به بعد التّنبيه عليه والتّقدمة فانّ ذلك يجري مجرى
تاكيد الاعلام في التّقوّي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد

مررت به

مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب انّه لم يتعرّض لصور التّخصيص مثل انا سعيت
في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك ممّا قصد به التّخصيص فانّ المسند
ههنا جملة قطعًا قلت هو داخل في التّقوّي ضرورة تكرار الاسناد فكانّه
قال للتّقوّي سواء كان على سبيل التّخصيص او لا فلفظ التّقوّي يشمل
التّخصيص من حيث انّه تقوّي وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في
نحو زيد عرف انّ عدم اعتبار التّقديم والتّاخير لا يفيد الّا التّقوّي و
اعتبارهما يفيد التّخصيص ولم يقل لا يفيد الّا التّخصيص كيف لا وقد
ذكر في بحث انّما انّ ليس التّخصيص الّا تاكيدًا على تاكيد وبهذا ظهر فساد
ما ذكره العلّامة في شرحه من انّ المعنى انّه يفيد التّخصيص فقط دون التّقوّي
لانّه لا بدّ للتّخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان
لا حاجة الى التّاكيد والبيان ثمّ العجب انّه صرّح بانّ المسند لا يكون جملة
الّا للتّقوّي او لكونه سببيًّا مع تصريحه بانّ المسند في نحو انا سعيت في حاجتك
عند قصد التّخصيص جملة واسميّتها وفعليّتها وشرطيّتها لما مرّ وظرفيّتها
لاختصار الفعليّة اذ هي اي الظّرفيّة مقدّرة بالفعل على الاصحّ لانّ الاصل
في التّعليق هو الفعل واسم الفاعل انّما يعمل لمشابهته فالاولى عند الاحتياج
ان يرجع الى الاصل ولانّه قد ثبت تعلّقهما بالفعل قطعًا في نحو الّذي في الدّار
اخوك والّذي جاءني فله درهم فعند التّردّد الحمل عليه اولى وقيل المقدّر
اسم فاعل لانّ الاصل في الخبر ان يكون مفردًا لاصالة المفرد في الاعراب
على انّ الاتّصاف هو انّ المفهوم من قولنا زيد في الدّار ثابت فيها او مستقرّ

لاثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة
والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف
ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر فعلا لا جملة لكن لو قصد هذا الوجه
ان يقول اذا المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في
التقدير جملة لا مفردا او ح لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر
لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل
على غير الاصح وفساده ظاهر لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة
فكان ينبغي ان يقول اذا الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه
اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه
اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قايم
زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف
خمور الدنيا واعترض عليه بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه
ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور
الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف
بفي خمور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى
ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا
يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند
قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور
على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا يتصف

بلكم

بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير
ذلك ما اورده صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي معناه ان حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا
حتى يلزم من كونه مقصورا على الاتصاف بل انه لا يتجاوزه الى غيري اصلا
وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما
ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان
دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم
لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود
لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون
ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرناه لم يقدم الظرف
الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد
تقديمه عليه ثبوت الريب في ساير كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء
على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال في ساير كتب الله دون ساير الكتب
وساير الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير
حقيقي والمعتبر في مقابلة القران هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة
خمور الجنة خمور الدنيا لا ساير المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه
اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت
لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل
في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ كقوله اي قول حسان في

مدح النبي صلى الله عليه وسلم له هِمَمٌ لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجلّ من الدهر وبعده
له راحة لو ان معشار جودها على البر كان البر اندى من البحر فانه لو اخر
الظرف اعني له عن المبتدا اعني هِمَمٌ لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب
فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدا بتقديم
الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم
عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس
باق لجواز ان يكون قائم مبتدا او رجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه
خبرا لانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة
فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل
ان التخصيص اذا كان بسبب التخصيص تقدم الحكم يكون الحكم على غير
المخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان
الحكم على المبهم مخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان
جواز تنكير المبتداء مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر
عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض
الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او التشويق الى
ذكر المسند اليه كقوله اي في محمد بن وهب في المعتصم بالله ثلثة
هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه
تشرق الدنيا من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا والضمير العائد
الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي يصير

الدنيا

الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى
ضمير ثلثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد
وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق وهو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم
المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن
ما يستحقه واهملها المص اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء
واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى
المقتضي لتقديم المسند في جميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه
ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد
نحو عرف زيد وتركه المص لانه كلام غير عن خبط واشكال ويشتمل على نوع
اختلال وذلك انه قال وان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت
فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقولي
في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل
فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله
يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام
صريح في انه خبر المبتدا لو كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل
الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير
تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي
ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه [illegible] صرفه
المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتداء او

متضمنًا له ثمّ اذا كان متضمنا للضمير صرف ذلك الضمير الى المبتدء ثانيًا
فيكتسي الحكم قوّة وهذا ظاهر في انّ اسناد الفعل الى المبتداء وانعقاد الحكم بينهما
متقدّم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الّا تناقض وثانيهما انّ اسناد الفعل
في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى الضمير
المبتدأ في درجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصحّ الاحتراز عنها بقوله في
الدّرجة الاولى والحال انّ الفعل في كلّ منها متقدّم على ما اسند اليه
في الدّرجة الاولى وهل هذا الّا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاوّل بان في نحو
زيد عرف ثلثة اسانيد مترتّبة في التقدّم والتأخر اوّلها اسناد عرف الى زيد
بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتداء قبل عود الضمير ممنوع وثانيها
اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة انّ عود
الضّمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرّة ثانية امّا وجه تقدّم
الاوّل على الثّاني فلانّ الاسناد نسبة لا يتحقّق قبل تحقّق الطّرفين وبعد تحققهما
لا يتوقف على شيء آخر ولا شكّ انّ ضمير الفاعل انّما يكون بعد الفعل والمبتداء
قبله فلما تحقّق الفعل اسند الى زيد لتحقّق المسند اليه والمسند ثمّ اذا تحقّق
الضّمير انعقد بينهما الحكم وامّا وجه تقدّم الثّاني على الثّالث فظ و
كلامه ههنا صريح في انّ اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ متقدّم على اسناده
الى المبتداء بواسطة عود الضّمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه
في بحث تقوّي الحكم محمول على انّ اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد
من غير اعتبار توسّط الضّمير متقدّم على اسناده الى الضّمير والى المبتداء بطريق

الالتزام

الالتزام وتوسّط الضّمير فلا تناقض فالمدّعى انّ احد الامرين لازم امّا استلزام
كلامه التناقض وامّا اقتضاؤه القول بالاسانيد الاسانيد الثّلثة لانّ قوله
صرفه ذلك الضّمير الى المبتداء ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضّمير فقد نقض
لانّه جعل فيما سبق اوّلا وههنا ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخيرين
ثلثة وعن الثّاني بانّه لمّا كان اوّل الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى
المبتداء بطريق القصد والمسند اليه بهذه الاسناد متقدّم على الفعل كانت
هذه الامثلة خارجة بقوله في الدّرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فانّ
المسند اليه في الدّرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل متقدّم عليه لكن بقي
ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو انّ قوله فانّ الفعل فيه مسند الى ما
بعده من الضّمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة
بقوله في الدّرجة الاولى لانّه انّما يدلّ على اوليّة اسناد الفعل الى الضّمير والمظ
اوليّة اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا و
انّما الصّالح لذلك ما اورده في بحث التقوّي فانه الذي يدلّ على انّ اسناد
الفعل الى المبتداء في الدّرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا
في شرح المفتاح وصرّح بانّ نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد
الثّبوت دون التجدّد والحدوث ثمّ انّه تصدّى لمناظرته بعض الفضلاء
وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو انّ الاسناد على قسمين نقيضيه
الفاعل وهو على ضربين الاوّل الاسناد في الدّرجة الاولى اي بلا واسطة
شيء كاسناد الفعل الى الضّمير في نحو زيد قام والثّاني الاسناد في الدّرجة

الثانية بواسطة شيء كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتداء
فقوله صرف المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرف ذلك الضمير
الى المبتداء ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية
مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى
ان فيه القول بتحقق مكنة اسانيد الثلثة فانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه
المبتداء اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد
الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان كيفية
تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه
ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشاء الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة
لفظة القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى مما لا يكون بواسطة ومن
العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق
مقصود السكاكي من هذا المقام ولم يره ولا طيف خيال ثم تابع في التشنيع على
الشارح تلافيا لما كان عنده للمناظرة وتشفيا بما جرى عليه وانا اقول في كلام
الشيخ نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة
فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وبان
نحو زيد عالم لم يفد التجدد وبان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد
بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت
وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد
والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب

وكتب في آخر كلامه اللهم ارنا الاشياء
كما هي وبدل تمادينا في الباطل بالتناهي
وكتبت تحته قد استجيب دعاؤك
ايها الفاضل ... صح

المفتاح

المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الى آخره كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في
الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتداء كما زعم الثالث ان
حمل قوله في بحث التقوي صرف ذلك المبتداء الى نفسه على اسناد مجرد الفعل
الى المبتداء تعكير لا الا ان المبتداء لكونه مبتداء يستدعي اسناد الخبر اليه لظهور
ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند
الى المبتدا فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا
ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية
المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد هو نسبة العرفان الى
المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين
مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى الشيء
لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد
فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتداء والخبر ولو بعد العوامل او بعد
الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد
بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله الزاما مع انه
المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتداء قصدا مع ما فيه من
الاستدعاء والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة
اذ الاسانيد ح اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتداء الثاني اسناده
الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتداء الرابع اسناد الجملة التي
هي الخبر الى المبتداء وهو مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة فان قلت

قد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل
الى المبتداء وكلام الشارحين لا يخلوا عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف
حيث قال [illegible]
بتمام المقصود فما اريك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو
انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول
فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات
مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل اذا اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة
الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العايد الى شيء اسناد
الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية
لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت
على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح
في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا ينافي الا على تاخر
الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه
المبتداء لكونه مبتدا وهو المراد بقوله صرفه المبتداء الى نفسه وانما كان اعتبار
الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتداء
وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد
اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عايدا الى المبتداء ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا
للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان
متضمنا لضميره صرف ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا يعني بعد صرف المبتداء
الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل

الى المبتداء مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرف ذلك الضمير ثانيا هو الاعتبار
الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى الاسناد الجملة هو الاعتبار الاول
منه وح لا يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبعد
المستبدع كان نعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد
دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة
على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء كان هناك
اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيد مبتداء وقام ابوه
خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد
التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة
الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد
الفعل بتوسط الضمير الى المبتداء بواسطة اسناده الى ما هو عبارة عنه فانه
في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على
هذا المسند وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت
عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احترز عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر تنبيه
كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه
غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن
اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل
والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص

بدل ههنا

حاصله ان الاحتراز عنه بخروج لا الدخول [illegible] ... [illegible] انه لو قال وقدم [illegible] على ما يسند اليه بلا تبعية [illegible] ... الضابطة ... عرف فانه ... للتجدد ... الاولى ... الدرجة ... الدرجة ... [illegible] ... الثانية ... المسند ... الافعال ... صح

بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند لكونهما وكون المسند فعلاً فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائماً فلا يصح ان يكون غير المسند فعلاً نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعهما لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتميز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلاً عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها الاختصاصها بنوع خصوص ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا من ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل افادة تلبسه به اي في تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هنا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان ساير المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته

في نفسه

في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثاً بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبيسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبيسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر للمفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقاً اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلاً عن عمومه وخصوصه نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يفهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا يرى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان كونه معطيا ويكون كلاماً مع من ثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض

اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن
غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له
حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا المجعل مطلق العلم كناية عن العلم
بمعلوم مخصوص بدليل القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه
اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا
كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله المؤمن غر كريم والمنافق خب
لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان
القصد الى فرد دون الآخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على
الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل
المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء و
يوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام
للاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان
المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي
بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار
كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه
اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض
ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم
اللازم من حمله على فرد دون الآخر وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ يفعل الاعطاء
ويوجد هذه الحقيقة فقصد هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب

ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح
احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته
لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او
خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نزاع المنافاة
اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من
الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم و
الفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما
ذكره في اخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد انحصاره مبالغة
بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد
حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العمري فرية ما فيها مرية لان ما ذكره من
الحصر مما لا يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه
يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد
الا الاعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة والظ ما ذكره المص وتحقيقه ما
ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول
وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول
البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ
عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع
فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقا
الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب

قبله اي فلا يجد والاعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة
سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع
من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين
بمفعول مخصوص وهو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية
ورؤية اثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان
اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها
كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره
فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى
عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان
بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل
والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول
غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان
عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه
لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص
افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير
المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او
مرتين اي يفعل اعطاء تاما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد
انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل

وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما
في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية
المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة
ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي
تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فلو شاء لهديكم اجمعين اي لو شاء
هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك
شيء علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا
وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه لشدة
الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر
اوسع ومنها واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع فان
تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع
ويأنس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق
مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما
ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق
الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا
بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا
لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع
هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي
لا البكاء الفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا

اقول
فاني وان اظهرت صبرا وحسبة
وصانعت اعدائي عليه لمجزع

بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت
البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها
بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم
غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصح
تفسير الاول بالثاني كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كما
في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما
قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول
للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت نحلت بحيث
لم يبق في مادة الدمع قصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى التفكر والمعنى
لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت
زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام
على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء
التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه
الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل
منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن
ترتيب النظم فليتامل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام
قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها
ففسقوا اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما
عطف على قوله اما للبيان اي الحذف لدفع توهم ارادة غير المراد

ابتداء

ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل
حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله
من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب
الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من
جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة
ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول
اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله
الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع
من السامع هذا الوهم وتصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى
لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن
ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول لاظهار كمال العناية بوقوعه عليه
اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان وقوعه على ضميره وان كان كناية
عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا
اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله
لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان
على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى
بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب
مالا فانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض
ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء

ويجوز ان يكون التسبب اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة
الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل صريحا
مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في هذا
الحذف بيان بعد الابهام واما التعميم في المفعول مع الاختصار كقولك
قد كان منك ما يؤلم اي كل احد بقرينة ان مقام المبالغة وهذا التعميم
وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار
خ وعليه اي على حذف المفعول للتعميم والاختصار والله يدعوا الى دار السلام
اي يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق
المستقيم الموصل اليها مختص بمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان
يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقي يشهد ان القصد في
هذا المقام الى تعميم المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد
المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا
للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم
في غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل
ان يراد على اداء العبادة ليلايم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف
فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول
بحسب القراين وح فادلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم
من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر

ان

ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما
هو بمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله اما لمجرد الاختصار وقد وقع
في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله ويجب التقدير
بحسب القراين ولا حاجة اليه وبها تعالى بين ان المعنى عند قيام قرينة على
ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا
وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله
ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر
المفعول نحو يولم كل احد يكون الاهتمام على اللفظ من حيث اللفظ فظاهر اللفظ
يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد
على العقل لما فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح
ان الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار
لامكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا
تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا
ان الحذف ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم
فترك التعريض لما له مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الايهام والتعرض بما
ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله
تعالى والله يدعوا الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة
اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه
للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل

ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى
مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو
كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشركة ان كان مسمى
الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشي على نفسه ان كان عينه ومثل هذا
العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح في او لانها للحكم لاحد الشيئين المتغايرين
ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعو لان
ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء
مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان
فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول
فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي و
منهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود
بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قد يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم
ان الترحم عليهما ليس من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا يرى انك اذا
قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو
منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون
مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا ساير الافعال المذكورة في هذه الآية
وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما
وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم
حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم
بل غنمهما

بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتامل فيه وقد اعتبرها صاحب المفتاح بعد
التامل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية
على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما
قلاك فحذف الكاف لان فواصل الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في
مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف ههنا انه
اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي
والذاكراته واما لاستهجان ذكره اي ذكر المفعول كقول عايشة ما رايت منه اي
من النبي صلى الله عليه ولا راى مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او
التمكن من انكاره ان مست الحاجة او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك
قال الله تعالى لينذر باسا شديدا من لدنه اي لينذر الذين كفروا والحذف
لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه
اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل
لرد الخطا في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه
غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطي في تعيين انه
غير زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا
لرد الخطاء في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا
وغيرهما وتقول في تاكيده لا زيدا عرفت وحده وكان على المص ان يذكره بل كان
الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر
بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار

أوله
صحب النبي عشرين سنة

ردّ الخطاء فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين
المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا
ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد
وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره صريح
في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا
ضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت و
عمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان
مبنى الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فيرده الى الصواب في الاكرام وانما
الخطاء في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت
ولكن عمروا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر با
لفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل
المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على
المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص
ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ
في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرار المفيد للتاكيد ومعلوم
ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد
لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون
انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد
وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي

ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون
المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان
تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو
على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط
محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة في ارضي فاخلصوها
في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة
الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط
تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاء
الثالث فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على مسببيته
عما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية جزاء
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ و
اما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير
الفعل مقدما نحو اما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء
وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم
بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه
له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فلا بد ان يقع فيها شيء فحذف
الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو
زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي
اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر

الجزاء فيحصل التخفيف واقام الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم
في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم
من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة
في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع فاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء
من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات ثم قصد لزوم
ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا
الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء
المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور
ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد
الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم
الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا
فاكرمته واما عمروا فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عدا فا
بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد
مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو
يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص
لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما
حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال
تحرك الفلك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي بخلاف التمساح وقوله
غالبا اشارة الى ان التقديم قد يكون لا للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او

التبرك او الاستلذاذ او لموافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع
او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال ان عليكم لحافظين وقال
الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك
فحدث الى غير ذلك من المواضع ثم الحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام
عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد
واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو حرف النون لا للاختصاص
على ما قال الزمخشري واشار اليه المص بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك
نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه
الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة
مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق انما يقتضي
ذلك وبهذا يسقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد
واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير
دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله
ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم
يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا
لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل الا العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد
ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر

من اين كانت تلك العناية وبه كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا
في كلام تفاية وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر و
الكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة
ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا
نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا
يبدءون باسماء الهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد
تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرا باسم ربك
فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب
ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية
ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان
الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرا الثاني
اي هو مفعول اقرا الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير
اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير
اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرا
تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام
واخذت بالخطام والاحسن ان اقرا الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة
اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرا القران
والباء للاستعانة او للملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا او مبتدءا
ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم

ربك

ربك متعلقا باقرا الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعضها لانه
اي معمولات الفعل على بعض اما لان اصله اي ذلك البعض التقديم على البعض
الآخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب
زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة في يفتقر الكلام اليه والمفعول
فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل
فينبغي ان لا ينفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان الاصل
التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ
العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول
فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال
عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع
الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل والبيان او لان ذكره اي ذكر
ذلك البعض الذي تقدم اهم وقد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل
التقديم وجعله في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية
لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر في المسند اليه
فمراد المص بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او
السامع بشانه والاهتمام بحال الغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان
بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره
وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيا انه يقتل احدا
فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل

اولان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم
ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم
يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف
والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثاني
فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود اولان في التاخير
اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى
بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف
وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا سواء كان من معمولات الفعل او
غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم
المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم
العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما
لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه
الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر
وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له
امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر
لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على
الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان
المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام الحديث بذكر القرية هل فيها منبت

خير

خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله
قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض
كما اذا عرفت ان في التاخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال
الملاء من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا
بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو اخر لتوهم
انه من صلة الدنيا لانها هنا اسم التفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى
بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى امنا برب هرون وموسى بتقديم
هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها
ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا
بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله
وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله
وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعديا الى مفعولين لم يكن الاعتناء
بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم
يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلام السكاكي ما يدل
على ان المنكر تعلق جعلوا لله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلام ان المنكر
تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده بالذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين
المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها ان جعل التقديم للاحتراز
عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه و
جواب المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون

نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان
كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن
لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا ارزقنا الكفر ونعمناهم في
الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من
حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض
وان كانت مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه
الحبيب على المتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك و
جوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم
العامل على المعمول والمبتدا على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات
بعضها على البعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على
ان تقديم بعض المعمولات على البعض قد يكون بحيث تمنع الابعد تقديم
على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقدم
على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل
من غير تقديم على الفعل

القصر

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس
يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص
الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره
اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه
اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق

بل

بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود
ونحوه ولا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي
والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات
ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه
توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع
الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصفه مكان آخر او الى تخصيص
الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل
للحقيقي وغيره لان المراد بقولنا ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر
اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من
امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر و
منجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وعمرا وبكرا وخالدا شعراء
فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد
الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي باعتبار الكثرة الوقوع واحتراز
عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد
شاعر لا غير وليس الا وليس غير ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد
الا عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت
النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل
الى ثبوته المدعى لم ان عاما كقولك في الدنيا الشعراء وفي قبيلة كذا شعراء
وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فيتقلب

الا زيدا افاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف
في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف
ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان يكون حاصلة لموصوف
آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا
لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف
صفة اخرى والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي (صفات اخر)
الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه
لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية
بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل
في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها
بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما
في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا
جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى
والاول انسب واما قولك ما هذا الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب
الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة
اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول
اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد
انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر (من الصفات)

الاطلا

الاطلاع على صفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة
المتكلم بها فكيف يصح قصره على صفته ونفي ما عداها بالكلية بل نقول
ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة
وهو ايضا من الصفات فاذا انتفى جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية
والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد
على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام
الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجوز في الحقيقي لما سنشير
اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور
كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم
ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود
فللقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن
ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد
بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة
وادعاء دقيق فليتامل فالاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي
تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة
مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي
تخصيص صفة بامر دون امر آخر او مكانه وقوله او للتنويع فلا ينافي

التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب
اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن
الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا
كان انحط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون
عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى
حكم الى حكم ولقايل ان يعيد له ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد
به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج منه ما
اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر
من اثنين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا
ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية
وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجميع فقد دخل
القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات
او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان
آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات يقتضي ان يعتقد
المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب
ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام
في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى
انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا
على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد

هو الثاني

هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكن تخصصه بغير الحقيقي
لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر
الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل
لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة
واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور
وكل منهما اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او وفيه ان كل واحد من
قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص
امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص
امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول
من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد
الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف
على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة
على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه
بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو
في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة
المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة
مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس
الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قايم من يعتقد
اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان

الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساوى
عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك
اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني
اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف
غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم
من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا
زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى
هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل
ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان
اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه
نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون
هذا تخصيص امر بصفة دون آخر لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه
لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك مكانها الا يرى انك اذا قلت
ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي
فقد خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه بالقعود حتى يوقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة
ولذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين
قصر الافراد والقصر الذي سماه المص قصر تعيين وجعل تخصيصه
به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المص بالاخرى احدى الصفتين

وبالاخر

وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحد الصفتين
فقد حققت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين
التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت يقتضي قوله مكان
اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققهما بح بل اعتقد
اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد
من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه
بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون
اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز
نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز
ان يكون الصفة الثابتة هي القيام فقد جوز ان يكون هي القعود على
التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة
الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر
الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون
قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام مكان القعود لان القيام في مكانه
بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف
ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لا يقتضي
ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده

بين القيام والقعود تخصص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع
له فح يكون قوله دون اخرى مستدركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان
يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد او من تساويا
عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره
ان المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد
العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب من تساوى الامران
عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على
متانة كلام صاحب المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف
على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف
حتى يكون المنفي في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع
اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر
الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا
بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام
من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم
مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح
لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير
كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد
قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم

كالقعود

كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا
بحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما
من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ونقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج حينئذ
قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر
والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن
في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال ان هذا الشرط حسن قصر القلب فمما
لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو سلم فلا دليل عليه لانا لا نعلم عدم حسن قولنا
ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد
المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم
ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي
ما اثبته وايضا فلم يعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس
فلا يصح قول الش انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي
في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين
اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا
باحد الامرين المعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح
مثالا للقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق
والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند و
نحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فلانهم جعلوا القصر
بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن

ان يجعل القصر الفصل وتعريف المسند اليه من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما
بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما
وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قوله
منها وتهادون ان نقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره
اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل
بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني
بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف القصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف واما
لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكر
ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من
اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا العكس فالطريق
المقصود لا انه على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما
بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو او ما عمرو شاعرا
بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب رفع الاسمين لبطلان عمل ما لتقدم
الخبر وقد اجتمع النحاة على صحة هذا التقدير وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح
انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل وكذا اذا لم يعمل اما الاول فلان اصلها العمل واما الثاني لا يوافق
اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف
على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراطه عدم التنافي في الافراد
وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر
الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين

لم

يتعرض لذكره وكذا الكلام في ساير الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره
افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر
الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب
ومنها انما كقولك افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا او
قلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلايل الاعجاز مشعر بان لا وانما يكون
على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما
وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس
معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك
جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم
ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما
فاذا قلت انما جاءني زيد لم يكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي
المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم
ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده
فانه قصر افراد فانه تكلف والكلام هو الاول وبالاعتبار اذا اطلق ولم يقيد
بنحو وحده لان السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه
معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه
بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادة القصر بان ان للاثبات وما للنفي
فلا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون ان لاثبات ما بعده
ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى

القصر وذلك لان ان لا يدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت
عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما و الا حتى كانهما لفظان
مترادفان اذ فرق بين ان يكون الشيء في معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق
فليس كل كلام يصلح فيه ما و الا يصلح فيه انما كما سيجيء ثم استدل على تضمنه
معنى ما و الا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم
الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق
لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقريره هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة و حرم
مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعهما وحرم
مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا
للفاعل يكون ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول
بلا عايد بل لم يستو الكلام معنى اصلا فاذا قرؤا قراءة النصب بما حرم عليكم
الا الميتة ان انما متضمنة معنى ما و الا وطابق هذه القراءة قراءة الرفع لان
ما فيها موصولة والعايد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه
الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند من ان نحو
المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا
جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم
مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فلظ انها ليست
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله ولا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما
حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان

يجعل

١٤٠

يجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه
الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا
للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه
اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة
اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني
بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما ذكر
بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قايم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه
من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي
ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين
مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء
الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما عداه وهو تكلف
واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما
يقوم انا كما يقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا
لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل
بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى ان يقدر
فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا
الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها
لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذايد من
الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار

بدل سواه

اذا حمي المولى الحميد لنمر وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم
انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ
لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب
غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع
عن احسابهم انا لا غيري ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح
ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يقال ما موصولة
اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الزايد دليل على ان الغرض
الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس بمستحسن ان
يقال انا الزايد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ
ما وهو الاظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم
قلنا لا نم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه
فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة
هو المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة
اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما يقوم قايم ابوك
مثل ما قايم الا ابوك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى
الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان للتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت
بها ما المؤكدة ناسب ان يضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على
تاكيد الا ترى ان قولك جاء زيد لا عمرو لمن تردد المجيء بينهما يفيد اثبات
المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء لما

كان

كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد بالضرورة فان قلت هذا
اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد
قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت
قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما و
الا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيد للقصر مثل ان
زيدا لقايم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير
كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة
تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر المثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع
لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب
وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير تكفيه وقلبا لمن اعتقد
انفراد الغير وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير
معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها
في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد
اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما
يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون
الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء في
تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز
كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى
اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه

التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغا كذلك ودلالة
الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما المعاني
يفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول
اي في الطريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف
عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا
كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والصرف والعروض او زيد يعلم النحو
وعمرو وبكر فتقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول
فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا العروض ولا التصريف واما في الثاني فمعناه
لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم
تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه
عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل الا ما سواه ولا
من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس
الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان
المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا هو واجيب بان
ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف النفي ويقام
مقامه لفظ اخصر منه متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون
بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي
معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق فا
لاصل في العطف النص عليهما و في الثلثة الباقية النص على المثبت فقط

دون

دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي
اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني العاطفة
لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل الطريق
العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي و
الاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع
مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم
لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون
ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها
ما اوجبته للمتبوع لا لان تفيد بها النفي من شيء قد نفيته وهذا الشرط
مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه
كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع
ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية
وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما من القيام فلو قلت
لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان
قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة
الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته
الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء اخر
من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات
النفي فانه لا امتناع في ذلك فكان الاحسن ان يصرح ايضا بقوله من كلمات

النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مندفع بالتامل في قولنا داب الكريم ان لا يؤذي غيره
فان المفهوم انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك
الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي ينفى بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه
قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها اذ لا يخفى
انه لا يمكن وبعضهم قد احتدوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن
ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد على ان لا الثانية تاكيد او
نحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرهما على ان يكون بدلا و
لا يجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا
قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان المنفي منهما
غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي
مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا
صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم المحذور خروجها
عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم نفي الصريح انه يصح ان
يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذاك ويمتنع انما من اله الا الله و
احد وهو يقول ذاك لان من لا تزاد الا في النفي الصريح واحد بهذا المعنى لا
يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء عن
زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء فيكون لا في
قولك لا عمرو نفي عن الثاني ما وجب للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه
صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو الايجاب فيخرج عن وضعها في التشبيه

فقال اي لا يجامع النفي بلا العاطفة الخ ... بنفي ما ثبت ... النفي

بقوله

بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو ومن جهة ان النفي الضمني ليس في حكم نفي الصريح
لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي
اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي مجيء عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل ه
ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم
الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم
الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح
به اي لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي
شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه
مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب
الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون
الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص
للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا يحسن المجامعة المذكورة في الوصف
المختص كما يحسن في غيره وهذا اقرب الى الصواب اذ لا دليل على الامتناع عند
قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا
ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي
فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر
اخرى نحو ما جاء زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث
لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني زيد
يجيء الا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من

المسيطر الرقيب
الحافظ والمتسلط
قاموس

في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهل المخاطب
وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي
والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب
وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب
ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله الشيخ من دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع
انما يجب ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا
لما ينكره او في حكمه مشوبا بالخطا فانه يصح وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان
عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطا لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى
لازم الحكم فكان مراد الشيخ ان يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى
ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح
وهو ان طريق انما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه
ان لا يصر فانه قد ينزل كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظ فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت
شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك
ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة
المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي
والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول
اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون هم
الصحابة رض كانوا عالمين بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة

والبراهين

من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة
انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو
الاشعار بعظم هذا الامر وشدة حرصهم على بقاء النبي فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون
هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي ويستعمل له الثاني حال كونه قصر
قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا
بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم
بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القايلين ان الرسول
لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اي لان الكفار القايلين بهذا
القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع
وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد
الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني
البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم
وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف
الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة اعتراض سوال وهو ان القايلين
قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية
والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان
نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه
بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب
مجاراة الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم

نعض معتمًّا نة ليعرف الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع
حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا التسليم لانتفاء الرسالة فانّ الرسل
عليهم كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع
ان يكون الله تعالى قد منّ علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية
لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب
المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا
بشر مثلكم النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه و
الاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول
قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام
ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان
انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله تعالى ان انتم الا تكذبون
فالظاهر ايضا انه قصر قلب على حال المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم
صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر
افراد يعني الذي سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين
كاذبين وتيقنهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن
العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب
كما هو ظ حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين
وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان
يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك و

تقربه

تقربه وانت تريد ان ترققه عليه اي ان يجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على
ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى
الظ لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطاه فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر
على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما
للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله
حكاية عن اليهود لعنهم الله انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظ
من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون
للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف
الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد وتوسيط الضمير الفصل
المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون
الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام
بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين
الطرق الاربعة مشاركة رباعية كامرة وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول
في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها
على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة
المجامعة مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه تعقل منها اي من انما
الحكمان الاثبات المذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه
اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما
بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من

اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولو
الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم فطمع النظر والتامل
منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهايم ثم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت
وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها
نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من
قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان
يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم ثم القصر كما يقع بين المبتدا
والخبر كما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل و
المفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما
اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذا الحال والحال نحو ما جاء
زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وساير المتعلقات سوى
المفعول معه نحو ما قمت الا في الدار وما قام الا في الليل وما ضربته
الا للتاديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف
والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاء احد الا اخوك
وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور
عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول
مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع
في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة
ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك

وقل

وقل تقديمهما بحالهما اي حال كونهما على حالة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء
على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهو ان يكون
الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا
زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب
الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه
قول الشاعر فلا اشتهي يا قوم الا مكارها اباب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله
كان لم يمت حي سواك ولم تقم على احد الا عليك النوايح وكذا ساير المعمولات
وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة
على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني
هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقدير الفاعل في الاول والمفعول
في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة باعتبار المتعلق
في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر
اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب
عمرو الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عنى
عن المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل
والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من
اختلال المعنى وانعكاس المقصود والضابط ان المقصور عليه يجب ان
يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصود كما هو الشايع او
متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا انما

منعه بعض النحاة وقالوا انّ الظرف في قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا
بادي الرأي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الرأي وكذا باب الامير في
البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع مذكور
بمضمر اي قامت النوائح في قولنا ما ضرب الا زيد عمرو المنصوب بمضمر كانه
قيل لما وقع ضرب الا من زيد قيل من ضرب فقيل عمروا اي ضرب عمروا قال المصـ
وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب
لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمروا
وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا
لا يكون غير العمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا
ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر
في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضائه القصر في الفاعل والمفعول
جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع اي
السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل
والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه
المستثنى منه ففُرِّغَ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور
بعد الا يتوجه الى مقدّر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج
يقتضي مخرجا منه عامّ ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا
يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك تراني في علم

النحو نقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحةٌ بالرفع
وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم
وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل
التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فُرِّغ
العامل لما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فما الا حسن
ان يوقع تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة
فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف نسبة الفعل المنفي
الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر
العام وهو ليس بمذكور بقي الفعل ضمير عايد اليه كما في قولهم اذا كان غدا
فائتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى لا يحسبن الذين
يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع
حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من
الضمير العايد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوّز النصب لاسقاط
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاختصار على الضمير العايد الى ما ليس في
اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر
في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا
وفي نحو ما جاءني الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم
الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة
وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى

منه بحيث يصح الملاقة على المستثنى اذ ليس المقدّر في ما كسوته الا جبة شيئا مع
صحة الملاقة على الجبة وكذا ساير الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك
وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان
النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته
فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر العام شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء
ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء
المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني
منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا
ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما رايته الا اتاني وفي
الحديث ما انت الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه
قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء و
هذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير
اي ما ايس الشيطان من بني ادم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم
من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صعصعا يا بر غدا جعل المعزوم
عليه المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما
ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا
فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه
على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس
بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور

اواخر

او اخر منه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب
زيد عمرا وانما ضرب عمرا زيد لعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا
ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم
او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نقل التقديم
مفيد للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو
الطيب اسامياً لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير
كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
افرادا او قلبا وتعيينا يقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم
قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين غير قائم بحسب المقام وفي
امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير
زيد لا عمرو لان انتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها لتعتبرها من كلمات
النفي الباب السادس في الانشاء الانشاء قد يطلق فيقال على الكلام الذي
ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني
القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى
الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها
معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع
له كذا وكذا الظهور ان ليت موضوع لافادة معنى التمني لا لكلام الذي
فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال

اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر والانشاء قسمان طلب كالاستفهام
والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم و
صيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا
هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا
من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا
قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر ثم الطلب فالانشاء ان
كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض
ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع
اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام و
انواعه كثيرة وهي على ما ذكره المص خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي
والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان
المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب
حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان
ثبوته لاحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو
طلب حصول الشيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط
امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا
كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب
يعود لكن اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه
والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع

للتمني

للتمني اشار الى ما يستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما
يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا
شفيع لانه يمتنع ح حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا
الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل و
العدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه
وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب
قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها باضمار ان
وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني
فكانه يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه
وقيل انها لو التي يجيء بعدها فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي
حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها
نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين
قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء
همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال
كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين
جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا
لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين
معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة
التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنتين هما اياه في الماضي التنديم

نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله
نادما على ترك الاكرام وفى المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على
معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلوا من ضرب من
التوبيخ واللوم على معنى ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينها
مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى وهذا وان لم يكن
مصرحا به فى لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين
مطلوبا بالالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمنى وهذا مشعر بان
ما يقع فى بعض النسخ لتضمينهما على وزن التفعيل ليس على ما ينبغى وكذا قوله لتولد
ايضا محصول كلام صاحب المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان
المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر
لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى المناسبة
فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل
السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك
لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار
التركيب فان التصرف فى الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى
حكم ليت وينصب فى جواب المضارع على اضمار ان نحو لعلى احج فازورك
بالنصب لبعد المرجو عن الحصول وبسبب بعده عن الحصول اشبه
المحالات والممكنات التى لا طماعية فى وقوعها فيتولد منه التمنى لما مر
من انه طلب محال او ممكن لا طمع فى وقوعه بخلاف الترجى فانه ارتقاب

شئ

شئ لا وثوق لحصوله فمن ثمة لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق
المكروه نحو لعلى اموت الساعة ولهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب ومنها
اى من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة الشئ فى الذهن
فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها
هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة
وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها مختص
بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما بل
يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المص فقال فالهمزة لطلب
التصديق اى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم
والاسناد وما يجرى مجريهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان
بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب وتطلب تعيينها او التصور اى
ادراك غير النسبة كقولك فى طلب تصور المسند اليه ادبس فى الاناء
ام عسل فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفى طلب تصور
المسند افى الخابية دبسك ام فى الزق فانك تعلم ان فى الدبس محكوم عليه
بالكينونية فى الخابية او فى الزق والمطلوب التعيين فالمطلوب فى جميع
ذلك معلوم بوجه اجمالى ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اى ولمجئ الهمزة لطلب التصور لم يقبح فى طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل
زيد قام ولم يقبح فى طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا
عرفت ذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل

فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه

فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها يكون
لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرو اعرفت و
اما في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان
يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه
ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب
التصديق كما سيجي والمسؤل عنه بها اي الذي يسال عنه بالهمزة هو ما يليها
كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من
المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا
لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو
لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما
فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ونفرق
بينهما بحسب القراين فنحو قولك افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن
وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين
المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل في اانت ضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول
في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع النظر بوقوع ضرب
من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت
واتاديبا ضربته وراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلايل الاعجاز و

تما

فيقبح ولا يقبح ان يقدر الا ان
قلت شرط الا اظهار ان الانشاء

مما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال
عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كان الاشارة الى فعل مخصوص
نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان
ينص فيه على معين فاما قول شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال
ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى تسال عن فاعله وهل لطلب
التصديق فحسب ويدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان
المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها
بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها
متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم
فهي لا يكون الا لطلب التصديق التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم
وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام
عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجي فان قلت التصديق مسبوق
بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة
نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام
الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور
السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيد ضربت لان
التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول
الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف
يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر

بالضمير وقيل لا يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص
وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص
وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص
ولا قايل به دون هل زيدا ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير
المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل
تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس
الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة
انها مع وجود الفعل في الكلام لا يدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر
يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه
لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير
في نحو رجل عرف واجب وان اصل عرف رجل على انه بدل من الضمير
كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال
ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان
تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من
ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه
شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا
لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا

فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف وهو لا يلزم
عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف
بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغرتين وترك
الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت
عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت
هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها
اسمان نحو هل عمرو قاعد الا ما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو
هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها فانها تذكرت عهودا
بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما
بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص
المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب
زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال
هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال
الهمزة فيه وانما لم يصح ذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح
لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون
قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب
في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال
واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل
الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في

هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك
والشيخ السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذه المواقع وبهذا ظهر فساد
ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة
لان الواجب مقارنته الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى
الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال
الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما
سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال
لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده
عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل يضرب بالحال واورد قول النحاة
دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل
المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان
يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيه من غير تامل ويتخذوه
مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق
وعدم مجيئها لغير التصديق كما في تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك
وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا
اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي
بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف
الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني

تخصيصها

تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما
اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم
بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي
مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث
هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها
مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل
تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف
لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه
على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم
تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره
الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون و
ان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة
فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي كمال العناية بحصول ما سيتجدد
ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ
لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود
بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان
يدخلها على الفعل كما هو اصلها وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب
بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة
وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة

اولادايمة فانّ المط وجود الدوام للحركة اولاوجوده لها ووناحتى في هذه
شيئان غير الوجود وفي الاوّل شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنّسبة اليهما فالوجود
في البسيط محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك
في انها الطلب التصوّر فقط ويختلف من جهة انّ المط بكلّ منها تصوّر شيء
آخر فبل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا
الاسم ويبيّن مفهومه وانّه لايّ معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر
سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمّى اي حقيقة
التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمّى هذا اللفظ فيجاب
بايراد ذاتياته من الجنس والفصل ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما
اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب
الطبيعي ان يطلب اوّلا شرح الاسم ثمّ وجود المفهوم في نفسه ثمّ ما
هيته وحقيقته لانّ من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب
وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انّه موجود استحال منه طلب
حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة له لان
الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم
من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحدّ بالتفصيل غير
قليل فانّ كلّ من خوطب باسم فهم فهما مّا ووقف على الشيء الذي يدلّ
عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحدّ فلا يقف عليه الا المرتاض
بصناعة المنطق فالموجودات لمّا كان لها مفهومات وحقايق كان لها

حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلمّا لم يكن لها حدود الا
بحسب الاسم لانّ الحدّ بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف انّ الذات موجودة حتّى
انّ ما يوضع في اوّل التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم
انّما هي حدود بحسب شرح الاسم ثمّ لمّا اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود
بعينها حدودا بالذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم انّ الجواب
الواحد جاز ان يكون حدّا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى الشخصين
وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ومن العارض المشخّص لذي العلم اي يطلب
من الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخّصه وتعيّنه كقولنا من في الدار
فانّه يجاب عنه بزيد ونحوه ممّا يفيد تشخّصه واما الجواب بنحو رجل فاضل
من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانّما يصحّ من جهة
انّ المخاطب يفهم منه التشخّص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في
شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كلّيات وقال السكّاكي
يسال بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه
كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي
اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس
الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالّة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة
الثلاثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث
سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله صلّى الله عليه وآله
فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسال بمن عن الجنس من ذوي

العلم بقول من جبرئيل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا اذ انه للسؤال عن الجنس
وانه يصح في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتي بالوحي الى الرسول
ونحو ذلك مما يفيد المطمع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعم
حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ففساده ي
ظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد جاء
بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسأل باي عما يميز احد المتشاركين
في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه
فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد
اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم المشترك
فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح يقول القائل
عندي ثياب فيقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها
في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم
متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا كان اضيف الى كلي فجوابه كلي يميزه
لا غير وعلى الجملة هو الطالب للتمييز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم
آتيناهم من آية بينة اي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض
من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقريري اي حمل المخاطب
على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا واذا فصل بينه وبين مميزه
بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في كم الخبرية
وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن

في نظم

في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة
ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان
عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في موضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة
وانى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم
اي على اي حال ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث فلم يجي
انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك هذا
الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين
وان يكون في احدهما حقيقة وبالاخرى مجازا وايضا وقد ذكر بعض النحاة ان
انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما قوله من اين عشرون لنا من
انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اي من انى اي من اين فقال اللمع انه يستعمل
بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام
بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كساير الاسماء
الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها يجي بطلب التصور و
التصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام هل ساير كلمات
الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوي الظلمات والنور وقوله
تعالى امن هذا الذي هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر
ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من
كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي
هو مهين وهذا يخل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما

ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين و
الآخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل وحج الهمزة
فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستقيم عن الاستفهام ولا احتياج
الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا فان لم تكذبوا فاي شيء
كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القراين وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع
من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى
يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وبت التسقط الاثم وفيم نبقلنا
ركاب وتامل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على
الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا
اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى
حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المص ههنا بايلاء
المقرر به الهمزة اي يشترط ان يلي ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام
من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار
بالفعل وانت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول
وكذا ازيد مررت واراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير
بالفاعل قوله تعم حكاية انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد
الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان
وقد اشاروا الى الفعل في قولهم انت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا

كيف هو

ولو كان

ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص عليه بانه يجوز
ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان
ابرهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام و
اجيب بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو انه قد خلعهم بقوله تالله لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا او اكسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه
لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك
من خلفه وذمه الاصنام وقد روي انهم هزلوا او تركوه في بيت الاصنام ليس معهم
احد فلما ابصروه بكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفتوه وقوله بايلاء المقرر به
الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل
والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل
ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسال بها عنه نحو كم اتيناهم
من اية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتله ونحو ذلك والانكار كذلك
اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه
للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو
فعلت ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري
ما العراب الى غير ذلك وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل
في قوله ايقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر ما يكون مانعا من الفعل فلو كان
لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما قد يسبق الى الوهم
لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعم اهم يقسمون رحمة ربك فان النكران

انيكونوهم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان
المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى اتتخذ اصناما الهة
فان المنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلهذا ولي الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا
سيروا اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار
على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وتجويزه قوله تعالى ابشرا منا
واحدا نتبعه لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع
على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل يحتمل التقديم على التخصيص كامر
وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوي وجعل صاحب
المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوي حكم
الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي صلعم لفرط شغفه بايمانهم وبيالغ وبجد به
حرصه على ذلك كانه يعتقد وقدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف
النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف حمله السكاكي
على التقوي دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في
ذلك فالسكاكي لا يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا
للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا
وللتقوي ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال
ولا يحتمل قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم للتخصيص فليس المراد ان
الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم
الانكار وهذا توهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار

لبعض ان الشيء الذي وقع لانه مرادا م
حملها صاحب الكشاف على التخصيص
تقول الآية على السلم ٤٢

نفس

نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان
المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه
اي ومن مجيء الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي
له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على
الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله
تعالى الم نشرح لك صدرك الم يجدك يتيما فاوى وما اشبه ذلك فقد يقال ان
الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب
ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله
تعالى اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فان الهمزة فيه للتقرير اي
بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك
دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا
يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا
ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما
فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به
وعليه قوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام
الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو افي
الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار
اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك
فان العصيان واقع وفي هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار

بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد فانه للتقرير
مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث
ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو انعصي ربك بمعنى
لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفاكم
ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها اي
انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء
بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر
النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ
ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق
وهذا للذم والتوبيخ والانكار مصلحة فيه او التهكم عطف على الاستبطاء
او على الانكار بناء على الاختلاف نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا
والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا
بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع
فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى
وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة
الاستفهام متى امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب
المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون
اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر

في ذلك

في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف
واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي ومن انواع الطلب الامر وعرفوه بانه
طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة
الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء و
الالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو كف عن القتل ثم اختلف الاصوليون
في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط
وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين
الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة
لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها
حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلايل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم
المص بشيء واشار الى ما هو الظاهر عند العقل لقوة اماراته فقال والاظهر ان
صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمروا ورويد بكرا في هذا
اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص
بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف
حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء
الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل
الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها
حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما

لم يسموه امرا تميزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب
مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع
الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من
اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان
يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب
على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم
صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في
قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص
بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالها
فليتامل ويمكن ان يجاب عنه بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم
امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه
وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب
المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه
لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس
الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة
فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله و
التسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا
اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على
ذلك

ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على السرعة بكونهم
نعم اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون
حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا
والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز
له الاتيان بالفعل فاجيح واذن له في الفعل وعدم الحرج في الترك وفي التسوية
كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه
فيرفع ذلك ويسوى بينهما والتمني نحو قول امرء القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء
الانكشاف يقول للبل الطلاكن بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل
منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا او لان نهاري يظلم
في عيني لازدحام الهموم علي عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج
الاشتياق ولاستطالة تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها ولا يسله لمابة
فيه ولا توقع فلهذا الا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون
لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب
اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك
رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس
في العرف تما يؤ الطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم
الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما
في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه

الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال
لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر منه الى الفهم
الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام
والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام
عن القراين بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والتراخي مفوض الى
القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من
انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد
وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى هذه الصيغة
نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه
المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان
النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر و
النهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك
فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك
تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار
وقد يستعمل في غير معناه وذلك بان يستعمل لطلب الكف عن الفعل كما هو
مذهب البعض او لطلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا
في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده
او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان وفي الجملة
قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او

الترك

الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر انه ليس
المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على
سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي
اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل
كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب
من الفعل والترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي
دم او اثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر و
النهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة
مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ليت لي ان ارزقه انفقه
وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر
اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان
لا تشتم يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه
الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب
عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن وجود الطلب في الخارج لان
العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها
علة العلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغائية متقدم في الذهن
على المعلول ومتاخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر
العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب
في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذي يصلح

سببا حاملا لما اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية اذ ليس معنى الشرط
والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فالجزم بالسبب الحامل بان المقدرة بعد
هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام
الخبري افادة المخاطب لمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودا للمتكلم اما لذاته
او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط
فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب
كون ذلك مقصودا لنفسه او لغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون
المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك
الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء
من مضمونها وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق
اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين
آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء
بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت تصح
صلوتك واذا لم تقصد السببية فيبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في
خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سؤال
يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض وان عده النحاة احد الاشياء
التي يقع بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب
خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام اي ليس هو على حدة بل الهمزة
فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة

الاستفهام

الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل
فتولد عنه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهي في التحقيق
همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت
بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها
فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم
تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلا
على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة نحو
ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي
يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل
ما سواه فان قلت لا شك انه انكار وتوبيخ بمعنى لا ينبغي ان تتخذ من دون الله اولياء و
ح يترتب عليه قوله تعالى فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير
الله فالله تعالى هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك
الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف
أتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك
لانهم وان جعلوا الاستفهام الانكاري بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا
لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت فانه يصح وقوع احدهما
حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسنتعرض له في بحث
الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب
الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فا يا وهيا للبعيد وقد

ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي
تناديه له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من
السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي
والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب
عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما
يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد
واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو
نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على
الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص
على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد
من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا
وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء
في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما
الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل
كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك
ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب
اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من
بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة
او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا التفاخر ولا التصاغر نحو انا ادخل فيها

الرجل

الرجل ونحن نفعل ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان اي
وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق
ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح
باداته فقولنا ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه
في محل النصب على الحال ولهذا قال المص في تفسيره اي مختصا من بين الرجال و
قد يقوم مقامه اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس
ضيفا او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب
قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا عن النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو
ايها الرجل منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بيا
مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا باعني او اخص قال الامام
المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل
على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان
قصده الى التعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن
خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا
انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة
نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته
يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما في نداء الاطلال و
المنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق
جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري واحلاسي واشاعي ومنها التوجع

والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
وكقوله يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك
تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذا المعاني كثيرة في الكلام
فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفائل
بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية
كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط
من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه
حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة
الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفائل واظهار الحرص واما غير
البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات اوللاحتراز عن صورة الامر كقول العبد
للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان
دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب
ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي
لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني غدا تحمله بالطف وجه على الاتيان
لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر
فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل
كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء
القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها
القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المط ومنها التنبيه على كون المط قريب

الوقوع في نفسه او لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات
تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال
الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره الناظر المتامل في الاعتبارات
ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما موكدا ومجرد من التاكيد وكذا
المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك
وكذا المسند اما اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات
اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر
او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتبارها
بعد الاحاطة بما سبق والله الموفق الباب السابع الفصل والوصل
والوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على
بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف
بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه
وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل
الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين
لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد
الاصلي سواء كان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا
لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان
اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او
نحو ذلك جملة ليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة

يعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اي على تقدير
ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في
حكمه اي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتداء او حالا او صفة
او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد
فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا
او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة
موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي عطف الثانية
على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة
جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع
لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي و
ذلك لان هذا عطف كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد
بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة لئلا يكون نحو الجمع بينهما كالجمع
بين الضب والنون نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط وقوله
ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء
وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم
وحتى معنى محصلا غير التشريك والجمعية فاذا وجد كان العطف مقبولا
سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب
فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو
فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا اي ولانه لا بد في الواو

خ جهة جامعة عيب على ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان
ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين وبين مرارة النوى سواء كان
نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف المفرد على المفرد كما
هو الظاهر او عطف الجملة على الجملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود
الجامع شرط فيهما جميعا وقوله لا اي لما ادعت الحبيبة عليه بن اندراس هواه يدل
عليه البيت السابق وهو قوله زعمت ~~عير الحبيبة والخطاب في~~ هواك الثغما العهدة
كما عفا عنها الملال باللوى ورسومه فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك
للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد
ولا غدت نفسي على الفسو المحتوم والا اي وان لم يقصد تشريك الثانية
عن الاولى لكنه يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله
يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قوله انا معكم جملة في محل
النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها
في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس بمقول قول المنافقين وانما قال
على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه و
ايضا العطف على المتبوع هو الاصل وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون
للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى
عاطف سوى الواو عطفت بها اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف
من غير اشتراط شيء آخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو واذا قصد التعقب

مع حكم اعرابها فصلت الثانية عن الاولى

او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف تفيد مع الاشتراك معاني محصلة
وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان في عطف الجمل واو وام مثلها في عطف
الجملة مثلها في عطف المفردات وليس او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو للعطف
بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرفت فيما
سبق وبل في الجملة مثلها في المفردات الا انها في الجملة قد يكون لا للتدارك الغلط
بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اعم من الاول بلا قصد الى ابطال الاول
وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون و
اما الفاء وثم فالفاء تفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل
وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد
الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما يصح
بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال
رب انّ ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان
موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ثاني ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم
زيد فيغضب عمرو وثم ان كونها للترتيب بالمهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة
ثم حصل تمامه في زمان طويل اذ كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر
ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب
نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم
للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما يجيء لاستبعاد مضمون الجملة

الثانية

الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في
الذكر على ما قبلها في الزمان لبعده عن الاولى او عدم مناسبة لها نحو ثم انشاناه
خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشتراك بخلق السموات
والارض وكذا قوله ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد
المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه لبعد
بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى
وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار لتعقيب
او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى
ما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا
عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول
معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا تفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا
انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه ثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا
يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضرب زيد
يمنع عمرو احتمل ان يكون قولك يمنع رجوعا عن قولك يضرب وابطالا له
كذا في دلايل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل
المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف مما لا يحسن
هو الذي يشكل في العبارات والآي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى
على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل
واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية

يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشارك في الاختصاص بالظرف لما ستعرف
من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم
ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم
مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم و
ليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية
بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم
ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرطية
كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف
بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا
شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القران يفيد معنى لا اقرأ القران الا اذا خلوت
سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص
ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا
يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه
ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب
الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني اعطك
واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط
سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت
وخرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان
يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى

واذا قالو

واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما
يكون على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل
انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في
دلايل الاعجاز والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم
لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زايد على مفهوم الجملة
او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع
بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه
احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع
بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان
الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما
مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا
محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة
الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع
الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط
بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة الباقية الفصل اما في
الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة
المفتقرة الى الربط فاحفظ ذلك في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع
فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها
فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء

برر التابعة

والكلأ وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة وتزاولها
تحاولها او تعالجها والضمير للحرب اي قال رايد القوم وسقدمهم اقيموا انقاتل
فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام
يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاءً
لفظا ومعنى وتزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل انه مجزوما جوابا
للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير
الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها
على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى
في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال كما قلنا انا
معكم مفعول قالوا فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين
لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى
تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما
محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد
يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرايد والجملتان في كلامه
ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه تمام الاعراب ولهذا جعل نحو قوله
نعم انا معكم انما نحن مستهزؤن تمام المحل من الاعراب على ما مر او معنى اي
لاختلافهما خبرا وانشاءً معنى بان يكون احدهما خبرًا معنى والاخرى انشاءً
معنى وان كانتا خبرين او انشائين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي
ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف

على الاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح زيد
طويل وعمرو نايم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون
الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن
عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس و
هذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من
المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى تكون لدفع توهم تجوز او غلط
وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من
متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في
اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير
ان يكون الم جملة مستقلة او طايفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب
جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه
اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب و
الباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة
القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدا ذلك
وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على
كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى التعظيم وبعد درجته و
ان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة
نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب
في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل

اي الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي
يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اي قوله
ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه
على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز
الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزافا جعل قوله
لاريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اي وزان لاريب
فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى اي هو هدى للمتقين
فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في
تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محضة
حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك
الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله في الهداية لان الكتب
السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يقال لك عملك بحسب ذلك اي على قدره
وعدده وتقديم الجار والمجرور اي بحسبها للحصر تتفاوت في درجات
الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم و
بلاغته كالقرآن فانه فاق على ساير الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل
في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى
للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب
مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان
معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز

ان قوله

ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت
له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية
لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال
ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد
او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية او لانه تشبه غير الوافية و
المقام يقتضي اعتناء بشانه اي بشان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام
وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتني بشانه لنكتة ككونه لبي تلك
النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فينزل الثانية
من الاولى منزلة بدل البعض والاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين
البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد
الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد
وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول
وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو قوله تعالى امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله
تع والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره
والثاني اي قوله امدكم الخ اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته اي دلالة
الثاني عليها اي على نعم الله تع بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين
المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في
الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها

والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا و
الا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء
الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته
اي لاقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي بتادية المراد لدلالته
عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة
مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة
على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي عنه
فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم
ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته
وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل
مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار
لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من
هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته
على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على اظهار الكراهة
لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل
على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل
على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره
العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على المراد [مفهوم] بالتضمن فكانه
اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة و
قد

قد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة لها وظاهر ان كمال اظهار
الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن
ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن
على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه
تعسف ونحوه اي ونحو لا تقيمن عندنا او نحو حسنها في اعجبني الدار حسنها
لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل وبدل
كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون
بدل البعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل الاشتمال والكلام
في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعولا لاقول كما مر في قوله
ارسوا نزاولها وقوله في كلام المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى بتادية
المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما
في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور
او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة
الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة البيان من متبوعه في افادة الايضاح
فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء
الاولى بالثانية مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال
يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله
قال يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال
يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله وسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا و

توضيحًا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعا

قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانًا وتوضيحًا لوسوس فليتأمل و

لعطف الجملة التي تصلح بيانًا للاولى عليها تنبيهًا على استقلالها ومغايرتها

للاولى كقوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون وفي سورة الرعد

ويذبحون ابناءكم بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانًا ليسومونكم وتفسيرًا للعذاب

وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة

كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانًا وتفسيرًا لمفرد من مفرداته

كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم

الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرًا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من

كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون

الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها

اي عطف الثانية على الاولى موهمًا لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى

وشبه هذا بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف

المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرًا او المتفقين اللتين لا جامع بينهما يشتملان

على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب

قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعًا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال

تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة

ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاول محبوب

وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله

سلمى م

ابغي

ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضًا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل

الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال

ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا

خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فانه لو عطفها عليها يوهم عطفه على جملة

قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر والظاهر ان قطعه ايضًا للاحتياط كما في

هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يتبين امتناع عطفه على

جملة الشرطية لا يقال انه ترك لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية و

ظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها

وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا

لقضي الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون

وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله بهم وتقاولهم

بهذه المقالات في اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند

اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ

بهم عن جملة قالوا وجملة انا معكم بما مر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم و

اما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابًا

لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال لكونها

مشتملة عليه ومقتضية له فيفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل

الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من

الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل

ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا
له فينقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار
اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان تسال او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع
شي تحقيرا له او كراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد
الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك وليس
في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف كان
للمصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة
بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك
لان تكون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة
بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني
قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر
الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت
وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف
بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت
هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا ابتداته وبنيت
الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله
تعالى ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله
الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين و
تابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل

لذلك

لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية
نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستانفة وهو اي الاستيناف ثلثة اضرب لان
السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت
قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان
العادة انه اذا قيل فلان عليل ان تسال عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال
هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال
عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما
عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فقيل
نعم ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس
لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن
مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد
من ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان
المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب
فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص
اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان لظاهر المطلق السبب
ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي
تقديري والاستيناف جواب السؤال عن مطلق السبب اي لم تامرنا بالعبادة
وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت
المقامات واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما

هل سبب علته كذا وكذا ام لا [illegible]
بانتفا الاهمال ١٢م

قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية
احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم
سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبات اي سلام عليكم وقوله
زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة
عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هنا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سينكشف
كما هو شان اكثر الغمرات والشدايد استدرك بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي فقصر
قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل
اصدقوا ام كذبوا فقيل صدقوا وشل المص بمثالين لان السؤال عن غير
السبب ايضا اما ان يكون على الملائمة كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن في هذا الزعم م
تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم
آخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي
اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه
الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على
صفته اي على صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه
في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني
صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتي
باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشي بصفة من صفاته نحو احسنت الى
زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن

اليه

اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اي هذا الاستيناف المبني على صفة
ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كمقدم
الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان
الوصف علة له واما اذا اعقبت المستانف عنه في كلام السابق بصفات
ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم
الفاضل ذلك الحقيق بالاحسان فالاظهر انه من القبيل الثاني وعليه قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف
عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف
عنه او مبنيا على صفته وان كان من غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في
قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم
او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشي حكم ثم قدر سؤال
عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق بهذا الحكم واهل له فهذا
الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشي فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا
به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه بهذا الحكم هو هذا الوصف
وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف
فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه
فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد على قول اي على
قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا
جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله

اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش
لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء
الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين
المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد
وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف
هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته
عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسؤال اقتضاه الجواب
المحذوف فكانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف
فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه
الاول لعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل
سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا للسبب فاقيم مقام المسبب قلت
بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب
المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اي بدون قيام شيء مقامه نحو فنعم
الماهدون اي نحن على قول اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف
اي هم نحن فحذف المبتداء والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما و
لما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين
للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم
لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه
جملة خبرية وايدك الله انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع

لكن

لكن عطفت عليها لان ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك
الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو
العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا
كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما
للتوسط اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال و
قد توهم بعضهم انه بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح
عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل لدفع الايهام واما للتوسط — اما ثم
بين كمال الانقطاع والاتصال فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما
الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى
فقط ويكون بينهما جامع وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من
انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان
الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان
كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين لفظا او يكون الاولى
انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى
فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية
او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون
الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
في الخبريتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق
معنى فقط لم يذكره الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على

قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى
فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قوله
قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون
اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا
تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه
وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب
تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف
على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكون انشائيين معنى بان يكون
كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر
اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله ثم في الصورة الصف وبشر المومنين
عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة
تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف
وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المومنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله
وبالثاني هو النبي صلى الله عليه وآله وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه
لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء
نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بالله بيان لما قبله
على طريق الاستيناف فكانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون اي امنوا فلا
يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مقدرا مراد قبل يا ايها

الذين

الذين امنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فانذر يا محمد وبشر
يقال بشرته فابشر اي سر اي صار مسرورا وثما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط
والثانية انشائية في معنى الاخبار بقوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا
اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يوخذ عليهم ميثاق
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير
فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل
الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يوخذ عطف الحاصل من مضمون الجملتين احدهما
على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله
وبشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من
امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين
فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد
والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن عنده
يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال و
لهذا قال المص ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه
ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف
على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الاية فكانه
امر النبي صلى الله عليه وآله بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضرب زيد
قل لزيد ما تستحيي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع

بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعًا
اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار
المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة
بين الشعر والكتابة وتقاربهما في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء
والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما
ايضًا جامع كما اشار اليه بقوله ونحو زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو
قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او
الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما سببًا من
الآخر وملابسًا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة
بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا
متحدين ايضًا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي
ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقًا اي سواء كان بين زيد وعمرو
مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر
وطول القامة قال الشيخ في دلايل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه
في احد الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون
الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو
قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفًا من القول السكاكي الجامع
بين الشيئين قد نقل المص كلام السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا
ظنًا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقًا لما ذكره السكاكي

ثم نشير الى ما في نقل المص من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي
القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة التي للمعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات من غير ان يتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة
والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة
يجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك
وهي القوة التي يتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها
وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو
ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن و
منها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل وقوة التركيب بين الصور المأخوذة
عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دايمًا لا
تسكن نومًا ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظمًا بل النفس يستعملها
على اي نظام تريد فان استعملها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان
استعملها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة
واذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما
يجمعهما عند القوة المفكرة جمعًا من جهة العقل او من جهة الوهم او
من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في
التصور والمراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماعهما في
المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد
في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف

او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات و
التصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور
من تصور انهما اذ اسنادا الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة
بقوله فان العقل بتجريده المثلين من التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان
العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة
في الخارج وينزع عنه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات
صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر فيها وانما
قال عن التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص
عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته
لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على
الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات
وللجزئي بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت
تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا
بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان نعلم من زيد انه رجل احمر فاضل
ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك
زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب
الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف
صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة
والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه

والجواب

والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح
ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل
كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة
يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول
فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة
والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر
فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر
منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة
والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان
التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين
الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته
وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس
والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل و
الاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار
والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولتان
لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله
عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة يعني
ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما
وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم

يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه سبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في
احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متنافيان داخلان تحت
جنس وهو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما
في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة
التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر لان
الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد
وانما اختلف بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها
من نوع آخر وانما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك
في ابي اسحاق مجاز او يكون بين تصورهما تضاد وهو التقابل بين امرين
وجوديين يتعاقبان على محل واحد وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم
والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو التصديق للنبي عليه السلام في جميع
ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو
تفسير التصديق في المنطق عند المحققين من غير اباء ولا جحود مع الاقرار
به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان الا انه قيل الكفر انكار شيء من ذلك
فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود
والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين
باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا
فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو

المحل

المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما
شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية
الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا
يكونان متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول
هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون
مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا
يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية
والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار
اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني
ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين
المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء من مفهومهما بخلاف نحو السماء و
الارض فانهما لا ينبئان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية و
الثانوية جزئين من مفهومهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف
لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهومهما فلا يكونان وجوديين
ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم ينزلهما
اي التضاد وشبهه منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين
لهما الا ويحضره الآخر ولذلك يجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد
من المتغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به
البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل

يتعقل كلا منهما ذاهلاً عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي
عطف على وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما
في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضي لذلك وهو بان يكون
بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك
واسبابه اي واسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة
في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في
آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صورة لا تغيب عن الخيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط
ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل
والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة
بحسب انعقاد الاسباب مما يفوت الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح
وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي
ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه
التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور
التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف
على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان
يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما متضادا للآخر
وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد
السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض
جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا معنى

في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مع

وشبه

وشبه التماثل لتفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضايف
وشبه التضاد في انها اذا اضيف الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيف
الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا
وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو التقارن الصور في الخيال وظاهر انه
لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا
يظهر بالتامل في لفظ المفتاح مشعر بانه فان قلت ما ذكرته من تقرير كلام
صاحب المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار
مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده
واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط
زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق و
نحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام
الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة
العطف او لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع
العطف فيما لا يناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع
يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع
سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين
واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور ما مثل الاتحاد في المخبر
عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون
بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون

بين تصوريهما اي تصوري تقارن لان التضاد مثلاً انما هو بين نفس السواد
والبياض لا بين العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد
بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من ان ارادة الشيئين
الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو
غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد
بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه وياباه قوله
في التصور معرفة كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام
فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات
الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي
في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة
وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير
تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد
وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد
قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله وكذا لاحتمال
كونهما اسميتين بان يكون زيد مبتدأ وقام خبره وان يكونا فعليتين بان
يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليه يعني يجب ان يقدرا
اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احدهما اسمية والاخرى
فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله
عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية كان المناسب

تصوريهما
المعنى م

وفيه ان رعاية
ذلك انما الاولى
اذا كانت جملة اسمية خبر
جملة فعلية ٣

رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة
نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد
قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا
نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف
اي اكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه
تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار
الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان
المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر
الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد
واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل المناسبة ولا
يخفى على المنصف لطف هذا الكلام الوجيه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى
الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احدهما المضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احدهما
الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك
ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي
الامر **تذنيب** شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية
وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء
فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة

يؤتى بها للتقرير مضمون الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقًا على راي
وغير مؤكدة ولحق ان الحال التي ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرًا ما
يقع بعد الجملة الفعلية ايضًا ممن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة
اسمية لزمه ان يجعلها قسمًا آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسمّ دايمية او ثابتة
والجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلًا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث
ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها
معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما يجيء للدلالة على
المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي
بينها وبين عواملها فيكون مغنيًا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل
المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في
اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها الكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة
الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى
للمبتدا فانك قولك جاءني راكبًا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب
الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد
ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك
تثبت به المعنى ابتداء وقصدًا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف
لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان
صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان
لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف

لذات

لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشر للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما يشبه ذلك من الصفات التي لا
انتقال فيها نعتًا لا حالًا او بالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو
فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضًا اما الخبر فكخبر
باب كان نحو قول الحماسي فلما صرح الشر واسى وهو عريان وخبرها الواقع بعد
الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة
للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد
على خلاف الاصل لتشبيه بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله و
لها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون
نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو واصل
الحال ان تكون بغير الواو لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز
كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون
الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة حالًا من حيث هي جملة
مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث
هي حال غير مستقلة بل هي متوقفة على التعليق لكلام سابق عليها لما مر من
انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبتا ولا حكما قد يوصل
به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج اي الجملة الواقعة

حالاً لسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت
حالاً عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل هو الضمير بدليل الاقتصار
عليه في الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو
ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له
فالحال لكونها فضلة يجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي
اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا
من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف
الخبر فانه جزء الكلام وبخلاف النعت فانه لتعيينه المنعوت في كونه للدلالة على
معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة
فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون
بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالاً اما ان يكون
خالية عن ضمير صاحبها او لا يكون فالجملة التي تقع حالاً ان خلت عن ضمير
صاحبها الذي تقع حالاً عنه وجب الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة
عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة
على قلة ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز
ان تقع حالاً بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيه وكل جملة خالية عن ضمير ما
اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلاً او مفعولاً
معرفاً او منكراً مخصوصاً لا مبتدأ وخبراً او لا نكرة محضة وانما لم يقل عن
ضمير صاحب الحال لانه خبر المبتدأ هو قوله يصح ان يقع تلك الجملة حالاً عنه

اي

اي عما يجوز ان ينتصب حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم
اعني وقوع الجملة حالاً عنه لم يصح الملاقي صاحب الحال عليه الا مجازاً وانما لم يقل عن
ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالاً عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير
المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة حالاً عنه لكنه
مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما
يجوز ان ينتصب عنه حال متناولاً للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور
فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم
عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالاً عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثله
يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية
وهي لا تصح ان تقع حالاً سواء كانت مع الواو وبدونها لان الغرض من الحال
تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون
مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت
المراد كل جملة يصح وقوعها حالاً في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق
الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالاً ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا
انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبراً عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاء
زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية دون
الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام
لا يكاد يرتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في
الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع

بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك
والاتحاد المعنوي حتى كانهما شي واحد بخلاف الحال فانها فضلة ينقطع
عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه مما قبله من الكلام
وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذي هو
كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم
ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من
الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط
المذكور اي اكرمه ان لم تشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين
ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني
بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا
لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية وقوله ترى
كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجي بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد
ولد بني آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة
التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية
اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا
فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران
وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه
بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول
الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك

نعت ما

نعت ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب
وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول
صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير
وهذا معنى صفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول
لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون
عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع
المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة
فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول
صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت و
الاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال
يصلح للحال ايضا اما بان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال
وههنا نظر وهو ان الحال التي هي مدلول المضارع انما هو زمان المتكلم وقد
مر ان حقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوايل المستقبل والحال
التي نحن بصددها يجب ان يكون مقارنا الزمان وقوع مضمون الفعل المقيد
بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة
لا دخل لها في المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل
لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة
اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى
جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه

بدل
هنهم

وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم
مالكا فقيل على حذف المبتدا اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية
فيصح دخول الواو فيه ومثل قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله
اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وجه شاذ والثاني اي
نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله واصك
وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليست المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت
راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت
عدل عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض
انما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله
ولقد امر على اللئيم يسبني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية
مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو
وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما و
لا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت
النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين
كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي
معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه
بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اي واي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا
غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع
المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا والمنفي

من

من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام
على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد
بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة
الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك
لان هذه الحال والتي يقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ ركب
في قولنا يجيء زيد غدا راكبا حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه
ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما
يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم
اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول
جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع البيت اقادوا
من دمي وتوعدوني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة
الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد
وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران
اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة الفعلية
ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو
وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا فيما هو ماض
لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما
تقلب معنى المضارع الى الماضي والمثال الى امثلة ذلك بقوله وقوله تعالى انى

يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم
سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من
قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس
يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا
بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه
فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي
ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او
مقدرة لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان
المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان
التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا
مضارعين وايضا لفظة قد انما تقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال
وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون
العامل كما في قولنا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان
المعتبر هو المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت
بالواو واذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الامير نعادي الى تايب بين يديه
لعدم المقارنة للقطع بان المضارع هنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال
في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما
تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينتان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي
والحالية لتنافيهما في الماضي والحالية في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا

جاء زيد

جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف
الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي و
كثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة
لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه
في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان
الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم
وانهما متباينتان حقيقة وبهذا ظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا
قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا الا ان كانت الكتابة قد انقضت
ويجوز ان يكون حالا اذا كان يشرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس
بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها جيء بالماضي ولتلبسه بها ودوامه
عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما
جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول الظاهر لكونه ماضيا منفيا
احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي اما جواز
الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول
اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين
الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع
الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم
على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز
انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل

به اي بالمنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند
الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في
قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل
على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى
في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد
استغراق النفي بجميع اجزاء الزمان الماضي لكن لا قطعا بخلاف لما و
ذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي
نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض
لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا
في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك
ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما
مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي وتحقيق هذا الكلام و
هو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر
الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده
يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد
له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود
سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم فالمراد
ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى
انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى

بالممكن

بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من الملائمة
الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالة على الحصول
فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور
جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة
لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته
فوه الى في ورجع عوده الى بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه
على ما ابتداء على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا
ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت
مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا و
انتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة وانتم تعلمون ما بينه وبينها من
التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال
عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء
كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك
لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى يدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات
وتقدر تقدير المفرد في ان لا تستانف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو
جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضمير
المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان
تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا يكون
حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة

جعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه من
ثم لتك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس
ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء
الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه بالمفرد وذلك
لان معنى فوه الى فيّ مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء
منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تساله وجدته حاضراه الجود والكرم
فلانه بتقديم الخبر قريب في المعنى من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده
الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون
جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء في الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل
الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او
مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني
زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد والسيف
على كتفه او وخرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال
لانه بمنزلة قولك جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان
المعنى على استئناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني
وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا
بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على
حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال

هي واو

هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا وهو فا
واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انه في موضع
الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه ما ولم يترك بمنزلة المفرد وهذا بخلاف
جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلذا حكم بانه خبيث
والذي بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع
فهو بمنزلة جاء زيد مسرعا في انك تثبت له مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين
بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاء بهذه الهيئة واذا قلت
جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى
على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون
الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها
في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا يخرجها عن كونها
مجتلبة لضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة
في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني
زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة
في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه
بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو
على كتفه سيفه حالا الاكثر فيها اي في تلك الحال ان تركها اي ترك الواو نحو قول
بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم تعرف
قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا

مشتملاً على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح

اي بقية من الليل حال ترك الواو فيهما ثم قال الشيخ الوجه ان

يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا وينبغي

ان يقدر ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم

الا ان يقدر فعلاً ماضياً مع قد وقال المص لعله انما اختار تقديره باسم فاعل

لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيهما ترك الواو وانما جوز التقدير

بالفعل الماضي لمجيئهما بالواو قليلاً كقوله وان امرا اسرى اليك ودونه

من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجز التقدير بالمضارع لانه لو جاز

التقدير بالمضارع لامتنع مجيئه بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه

كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يكن مناسبة تقتضي

اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز

التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود

الواو هو الماضي الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع

ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل

ان يكون الاسم مرفوعاً بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما

جاز ذلك في نحو في الدار زيد واقايم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة

بالماضي او المضارع وان يكون حالاً مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان

مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو ومن اجل هذا

كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو

واجب

ولجيلة لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا

من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ابه قوله ويحسن الترك اي ترك الواو

في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من

الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد

من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصرني

ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي و

جوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى

لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله

يبقيك لنا سالماً برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها

قوله سالماً لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالماً يجوز ان يكونا من

الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال متعددة لصاحب واحد كالكاف في

يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب

الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله

برداك تبجيل حالاً من الضمير في سالماً وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال

يجب الواو والا فان كان الضمير متاصدرته الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى

في واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبر انحو وجيبة حاضراه الجود والكرم

فلا يحكم بضعفه مجرداً عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذا البيان

من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره والله

اعلم باب في الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي

باب الايجاز والاطناب

اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيتين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها

بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه

وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا

بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يتى على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا

المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام يكون هو موجزا بالنسبة

الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على

التحقيق والتحديد ان يقال هذا ايجاز وذلك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا

بالبناء الى امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة

ولا بلاغة ولا عي ولا فهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات

والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة

لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل

المعنى بالالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن التعقيد

فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارفة والاطناب اداؤه باكثر منها

ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف

اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام

الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكره متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض

الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد

يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله

تعم رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى

المتعارف

المتعارف وهو قولنا يا رب شخت ولكن ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه

مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية

البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام

اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم

من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا

كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء والاضافة وصدق الاول بدون

الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف

وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف

المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعم رب اني وهن

العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه ترك

لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم

من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الاول فليتامل

وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار ان الايجاز ما

يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار

على كونه اقل من عبارة المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه

لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه

نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور

النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف تعريفات تليق بها

كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن

الى المتعارف والاختصار ما يكون والاختصار بالنسبة

ان تحقق وتعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا
ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان تبين معناهما اصلا الا بما ذكره السكاكي تفسيرا
لهما لان البناء على المتعارف وبسط الموصوف بانه يؤتى بايجاز الكلام وقد يكون لكونه
اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور
رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف
طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه و
يحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة
على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب
مناسبة المقامات انما هي من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء
فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم من الحوادث
اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم
فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف
فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان
كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر نبذة من ذلك في الابواب السابقة
فلا رد الى الجهالة فالاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير عن المقصد
اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زايدا و
الناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزايد اما ان يكون لفايدة او لا فهذه
خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان منها مردودان اما المقبول من طرق
التعبير عن المقصود فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص

عنه

عنه واف او بلفظ زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل
المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ
زايدا عليه لفايدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا
عن اصل المراد غير واف بيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش
خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن عاش اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا
متعوبا اي الناعم وفي ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك
خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا
وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتبر اعني العيش الناعم انما
هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور فجعل مطلق
العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش
العقلاء المتحيرين في امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال
الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش
العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار ونبه على ذلك
لفظ الظلال واحترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على
اصل المراد لا لفايدة ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدي بن الابرش
يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اي
وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فايدة في الجمع
بينهما والتقدير التقطيع والراهشان عرقان في بطن ذراعين والضمير
في راهشيه وفي الفى لجذيمة وقددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد

اي احترز بنفاية عن الحشوانية وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزايد
متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسد المعنى او لا يكون والحشو
المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها
اي في الدنيا للشجاعة والندى • وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم
للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها
لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير
عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع
اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه
من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد
وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول
العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يتوهم ان لو صبر ايوب
قدر ان لي عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن الخلود شق عليه بذل
المال لاحتياجه اليه دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقدها
عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك • فلا الزاد يبقى ولا الاكل
وما يتوهم ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى
ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور
التي من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام
ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة
الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد

كقوله

كقوله اي غير الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى واعلم
علم اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عمي • فان قلت قد يؤتى ابصرته بعيني
وسمعته باذني وضربته بيدي ولا يجعل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل
نحو فويل لهم مما كسبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يؤتى في مقام يفتقر الى التاكيد
كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا الحق كتبته بيمينك هذا واما قوله
تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ
يقولون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك
لان قول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مدبر في القلب وما لا معنى له
مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو فلا يحيق المكر السيء الا
باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو
مدركي • وان خلت ان المنتاى هو اسم موضع من انتاى عنه اي بعد
عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في الحال
بسخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب وصار
الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيع
لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الآية
حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة
قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف

عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا و
بالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح
كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء و
الايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه
كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا
الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس
بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت
اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده
وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح
انه ليس فيه حذف شيء مما يؤدي اصل المراد وتقدير الفعل انما هو بمجرد رعاية
امر لفظي وهو ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله
ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم
القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل
انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في
القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زايدا على
معنى قولهم القتل انفى للقتل وحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر
التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر
الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون

الكتابة

الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على
التصريح بها وما يفيده لا تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم
عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي
هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في
القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد
قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه
اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو
من القود واطراده اي بكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص
مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على
وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له و
خلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه
يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى انه
ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار
مخلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي
رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي
الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي استغناء قوله و
لكم في القصاص عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل
انفى للقتل من تركه والمطابقة اي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي
الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة

وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته
عن توالي الاسباب الحقيقية التي ينقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه
ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد وبخلوه
عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظ وهو ان الشي ينفي نفسه
وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتداء
للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتداء المنكر في مثل
في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر
وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في
الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او
جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسال القرية اي اهل القرية او موصوف
نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية
العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل
جلا اي يكشف امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل
ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف
بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله نعم ومنهم دون ذلك وكقولك
ما في القوم دون هذا او في غيره نادر لا سيما اذا لزم فيه اضافة غير الظرف
الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله
نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية
ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص

بالفعل

بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية
اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد
في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا
اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى
بدليل ما قبله وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان لا ياخذ
الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما
لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله
تعالى وما ياتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة
عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي
جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن ولا تتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه
بخلاف ما اذا ذكر فانه تعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال
لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة
للوعيد ما لا يتزاحم لو نص على واحدة على ضرب من العذاب وكذلك
اذا قال المنجم اذا اتيتني شابا وسكت جالت الافكار بما لم يحل به لو اتى بالجواب
مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم و
منه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وغير ذلك عطف على قوله

جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل
كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد
جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام
وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين
وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على الشرط جزء جملة مسببة
عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب
اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور
نحو قوله تعـ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضرب بها فيكون
قوله فضرب بها جملة محذوفة هي سبب المذكور وهي قوله فانفجرت ومنه
قوله تعـ كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله [بدليل]
قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها
فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تعـ فالله هو الولي
اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى
فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميته فصيحة انما هي على التقدير
الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها
فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما
يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير المسبب والسبب

نحو فنعم

نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدا والخبر
في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما اكثر اي والمحذوف اما
اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف
لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط لطمن
لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا بالهن ومالي اي طربن فاحدثت اسكنها
وهن لا تسكن ثم اعاودها ويدافعن الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي
وشدة مدافعتها والحذف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف
كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر
لان تكذيب من قبله مقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو
سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل و
ادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف والمقصد الاظهر على
تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل دل على ان الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصد
الاظهر دل على ان المحذوف تناولها لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها
وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام
وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست
من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف
نحو وجاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله
تعـ ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي احدهما وليس

المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب وليتامل ومنها ان يدل
العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل
دل على ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات
شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر
في حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تعالى تراود فتاها عن
نفسه وفي شانه حتى يشملهما اي الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني اي
مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لقهر
الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في مراودته حبه ولا
في شانه لكونه شاملا ويتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اي من
ادلة تعيين المحذوف الشروع في الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان
المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة
ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما تشهد به القوانين النحوية
ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية
مبدا له اي يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرا وعند الشروع
في القيام والقعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها
الاقتران اي ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل
كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا
لاعراس المخاطب او مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ان
المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق تقول رفات

الثوب

١٩٤

الثوب رفاه اذا اصلحته والبنين منه والاطناب اما بالايضاح بعد
الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة
وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما تبع الله النفوس
عليه من ان الشي اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة
العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول
بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل
به الشعور بوجه دون وجه تشوق النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها
اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم
الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى كانهما لذتان لذة الوجدان
ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخي ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذي ياتيهم من الغمام الذي هو
مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان
الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب
بالخير ولذا كانت الصاعقة من العذاب المستفضع لمجيئها من حيث
يتوقع الغيث ويبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري
فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشي ما له اي للطالب وصدري يفيد تفسيره
اي تفسير ذلك الشي وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل
ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشي المبين
وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع

مصيحين وكقوله تعـ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد
البيت بالاضافة ومنه اي من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين
اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف اذ لو اريد الاختصار
لكفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد ونعم رجلاً زيد كان اطناباً حيث ابهم فيه
الفاعل وفسر ثانياً وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق
على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي
ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز
الكلام في معرض الاعتدال نظراً الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد
والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتداء الذي هو صدر الاستيناف وابهاما
الجمع بين متنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك
ان الجمع بين متنافيين من الامور المستغربة التي يظهر في النفس عند وجدانها
تاثر وانفعال عجيب وانما قال ابهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان
يصدق على ذات واحد وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة وهذا مح ومنه اي من الايضاح بعد الابهام
التوشيع وهو ان يوتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف
على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل
ولو اريد الاختصار لقيل يشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولاً ثم
اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعاً لان التوشيع لف القطن المندوف
فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن

بعد

١٩٥

المندوف فكانه بعد النتف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح
بعد الابهام ويعني بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف
والابدال ولو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على
فضله اي مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلاً للتغاير في
الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن ساير افراد العام بما له من
الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام
ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في
مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الوسطى من الصلوة
والفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول الاكثرين و
منه نحو قوله تعـ من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقد يكون
في كلام نحو قوله تعـ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ومنه قوله تعـ اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من
الصبر ذكره بعده تخصيصاً لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة
ليكون الاطناب لا تطويلاً كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون وقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا
جميع همته والاهتمام بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن
غفلتهم اي سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم
من هول لقاء الله وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي ثم ايماء الى ان الانذار
بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح

اوله لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد
التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين ذلك التدرج ولان
الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله و
كقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير
زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة او الايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام
بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد و
يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله
فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن
كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد بعد
لطول الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان
ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك
من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون
انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ولا تحسبن
الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم
بمفازة من العذاب فقوله لا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين
يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا
ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان
صخرا لتأتم الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في راسه نار فان قولها

كانه علم

كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها
في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول
امرء القيس كان عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي
لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه
سواد وبياض يشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا
للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونها كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني
مما اكلنا كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرء القيس وبه تبين بطلان
ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش حالهم وخيامهم
وكدفع التوهم غير المقصود كما في بيت السقط فسقيا الكاس من فم مثل خاتم من
الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر و
كان الكاس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك
بان وضعه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال
بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى وقال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من
لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى
بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع و
ترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون في صحة دينكم

فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل
على معناها اي معنى الجملة الاولى للتاكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من
جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص من جهة ان الايغال قد يكون لغير
الجملة ولغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان
لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل
يجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل يجازي ذلك الجزاء المخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يراد الجزاء
عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما
استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم وقيل وهل
يجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله
بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا
منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو و
قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله
تع وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن مت فهم الخالدون تذييل من
الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما
تذييل على ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظة ايضا
تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين
المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين ولولا قوله ايضا
لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض

من

من لم يتنبه بالتنبه فالتذييل الذي يكون لتاكيد الجملة السابقة اما
ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الاية فان زهوق الباطل منطوق في قوله
وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست
بمستبق اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او
عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل
يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه
على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي
الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد
لذلك وتقرير له لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما
بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن
الشيء وفيه التوقي عن ايهام خلاف المقصود وهو ان ياتي في كلام يوهم خلاف
بما يدفعه اي ياتي بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام
قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى
ديارك غير مفسدها اي غير مفسد الديار وهو حال عن فاعل سقى اعني قوله
صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان
النزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله
غير مفسدها والثاني نحو قوله تع فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة
على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة

على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين
ولذا عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه
التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم
وعلو طبقاتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا
القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم
في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من
عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو وقت تزين الحلم لاهله وهذا
انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا لاهله واما المصراع الثاني فزعم المص
انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين
لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا
في عين العدو لجواز لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا
كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن
الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به
والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المص وان المصراع
تكميل وذلك لان يكون حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس
مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى
ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة
التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك
الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة

كالمبالغة

كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه مسكينا في وجه وهو ان يكون الضمير
في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله
تع فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تع سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسرى لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل
وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد
بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات
والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا او بدلا
منه كالتنزيه في قوله تع ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله
سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون
عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون
اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه
ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان ثم ترجم كلامه اذا
فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها و
الواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية مما ذكره بعض النحاة وبه يشعر
ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تع واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراض
لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث جمة فان فيهما تاكيد وجوب
اتباع نكتة ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما
ذكر في قوله تع والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله

اني وضعتها انثى وقوله واني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس
بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم
العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم
واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم و
التنبيه في قوله اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف
ياتي كل ما قدرا ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدور
آتيه وان وقع فيه تاخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء
ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة
من التسبب وتما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من
جملة ايضا كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم فقوله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين
معنى اشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن
من حيث امركم الله يعني ان الماتي الذي امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي
في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث ياتى منه هذا
الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا
عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر
علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن
وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا

وقوله

وقوله حملته امه اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا
لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وحقوق
قلب لو رايت لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة
مع جهنم والاستعطاف ومنه بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر
فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان تكون
هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال
قوم قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر اي مما سوى دفع
الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز
بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع
الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض اخر جملة
لا تليها جملة متصلة بها معنى بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في
آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من
الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان ياتي في اثناء الكلام او في اخره او بين
كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة
لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز ان النكتة دفع الايهام وجواز ان
يليها جملة متصلة بها فينبغي اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب
بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو
ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد
في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما

وصف قومه لشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم وقلتهم فازال هذا الوهم
لوصفهم بالانتصار من قاتلهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة بالتذييل يجب
ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لا يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة
ذات محل من الاعراب يعقب بجملة اخرى مشتملة على معناه معربة باعرابها بدلًا لانها
او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا ان يق انه اعتمد في هذا
الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير باين التتميم لانه انما
يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم كونه اي وجوز نوقه
الثانية من القايلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون
الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان ياتي في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض
صورة التتميم وبعض صورة التكميل وهو ما يكون واقعًا في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظ واما على ما ذكره
في الايضاح حيث قال وفرقة يشترطان يكون جملة او اكثر من جملة فح لا يشمل
من التتميم ما كان واقعًا في احد الموقعين اي في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين ومن التكميل ما كان واقعًا في احد الموقعين ولا محل لها من الاعراب
جملة كانت او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض
عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك
لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل
شيئًا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة فلا بد للفضلة من اعراب و

ان

اذا لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل
ما كان واقعًا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون
اللهم الا ان يق ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون
لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو
اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب بخلاف الجملة كلامه لا يخ عن خبط واما
بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا
واما بغير ذلك كقوله تع الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد
ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون لان ايمانهم لا ينكره من
يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلومًا وحسن ذكره قوله ويؤمنون ذكره اي م
به اظهارًا لشرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبًا فيه
اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظ بالتامل فيها ومن
الامثلة التي اوردها المص في هذا المقام قوله رايته بعيني وقوله تع يقولون
بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة
لنكتة هي التاكيد والدلالة على انه هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون
ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تع تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو
يجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الى ترى انه لو جالسهما جميعًا
او واحدًا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب التكميل اعني
الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تع اذا جاءك المنافقون قالوا

نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية
لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم
كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل ومن الاعتراض عند
من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز
والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زايدا عليه فكذلك
قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة
الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي ابي تمام يصد اي
يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة وتمامه ولو برزت في زي
عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها
اي ارتفع وقوله اي كقول الشاعر الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا
كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى مسببه اعني الراحة وبالفقر المحنة
يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة
بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا
البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة
اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة
وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل
قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقول الحماسي وننكر ان شئنا
على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من

قول

قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقياد الهوانا واقتداء بجزمنا يصف
رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالاية ايجاز
بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول
وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه
ونحمده على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد واله ونساله التوفيق في اتمام
القسمين الاخرين بمنه وجوده **الفن الثاني علم البيان** قدمه على البديع
لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل
بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الوا
بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها
على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف
علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهم او
اراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة
لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي و
المعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل
في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف
من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما
بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة
بطرق مختلفة بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم
يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة

للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون
الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من
علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل
واضح فهو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح
ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء و
بالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى
الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان
الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالة الوضعية كما سيأتيك ثم لا يخفى
ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في
للمفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل
دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو
المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
والاول هو الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية
والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة
الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضافة الدلالة الى اللفظ احتراز عن
الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل
فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما
ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية و
هي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب

مقتضى

مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ
بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون
للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف
الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان
التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى
من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير
عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع
وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن و
الالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من
المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني
المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها
به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق
للعالم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع
المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه
المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة يحمل على
اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها
منه الا بروابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا يرى الى صحة قولنا
اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم

العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون
للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق
او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على الخارج عنه كدلالة الانسان على
الضاحك وتسمى الاولى اعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع
انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع
وتسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته
عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم
حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون
يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية
بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ
والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام
لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء
والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها
دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به
الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له
مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم
اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها
انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به
اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على الخارج

او على الناطق صح

اللازم

اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض
فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد
التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على
وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على
تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء
الموضوع له من حيث انه جزئه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج
لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت
وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع
فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك
اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم يكن تلك
الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد
المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو اريد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون
فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة
وان كان جزئه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية
لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا
اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل بالوضع معناه سواء اراده اللافظ
اولا ولا يعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة
غلط لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن
فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد

باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا
والتزاما وعلى ما ذكره هذا القايل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات الثلثة
لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن
والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه لا تم التقييد في هذا المقام لان
اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة
او تضمن وانهما الحيثية يصدق عليه تعريفا لاخر وكذا المشترك بين الملزوم
واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية تما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام
اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى بحيث يلزم من حصول
الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القراين
والا لكان الخارج الى الموضوع له كنسبة ساير الخارجيات اليه فدلالة
اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب لعرف
او غيره اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما ثبت به اعتقاد المخاطب بسبب عرف
عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع وكاصطلاح ارباب الصناعات
وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر
بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وجمه العلامة في شرحه بان بعضهم
لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن
المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال
والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن
تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل

هذا

هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل
لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد
المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء لا يتاتى بالوضعية اي
بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى
لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الفاظ
لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا
قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية
امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من قولنا خده
يشبه الورد او احفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان
كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها
من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات
ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم
يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ
انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون
عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شي منها
فلا يكون شي منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها
دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون
بعض منها دالا فليتامل واما ما كان لا يجري فيه الوضوح فان قلت لو
توقف فهم المعنى من اللفظ على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع

موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة
يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من
اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ
وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو
لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نم
انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون
بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات
لكثرة المؤانسة والممارسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج
الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط المعاني المطابقية
من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول
العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد
بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة
ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة
كما في اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط
بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع
وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية
في العقل وبطوءه انما هو بجهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوءه ولهذا
يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اي والايراد المذكور
يتاتى بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب

لزوم

لزوم الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام
فظ لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب
قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ
الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا
اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن
تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك
لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول
المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا وسط او بوسط او بوسائط متعددة
وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى
قولنا زيد الجواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد و
جبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تاديته هذا المعنى بتلك العبارات التي
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى
جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه
على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة
الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب
اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق
على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا
الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني
انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو

فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء
كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم
يراع النسبة بينهما في هذه الحال الممكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع
بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى
الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا و
ما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية
قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرتم لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث
البيان لان المجاز المفرد باسره وهو معظم مباحث البيان وكثير من الامثلة الكناية
انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان تكون
الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان لبعض اجزاء ذلك
الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب
لبعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية المعنى الواحد
التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو
بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا
ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان
قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم يقم قرينة
على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية
من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان
ما ذكره السكاكي من ان الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح
منه م

اذ لا

اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو دلالة على لازم
المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم
ويراد اللازم وهذا لا يصح الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز عليها
اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام
قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم
والملزوم جميعا والجزء متقدم على الكل بالطبع لما يحتاج اليه الكل في الوجود
مع انه ليس بعلة تامة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي
من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه قد ذكر
المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل
التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود
من علم البيان في الثلث التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه
في علم البيان بسبب اعتبار الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا براسه دون ان
يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لكثرة مباحثه وعموم فوايده ارتفع
عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو
الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه
من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه من التشبيه والمجاز
والكناية ثم تشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث
التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي
الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة

في اول باب الكناية م
وان قلت الكل معناه
لطيفة انه ليس جزء معناه فقط فان معنى
الكناية ليس مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع
جواز ارادة الملزوم منه

ولمّا كان هو اخصّ من مطلق التّشبيه اعنى التّشبيه بالمعنى اللّغوي اشار اوّلاً
الى تفسيره بقوله التّشبيه اي مطلق التّشبيه سواء كان على وجه الاستعارة
او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر
لرايت بالضمير لئلّا يعود الى المذكور المخصوص فاللّام في التّشبيه الاوّل للعهد
وفى الثّاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت وهو عين الاوّل فليس على
الاطلاق يعني انّ معنى التّشبيه فى اللّغة الدّلالة هي مصدر قولك دللتُ فلاناً
على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدلّ على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاوّل
هو المشبّه والثّاني هو المشبّه به والمعنى هو وجه الشّبه وظ هذا التّفسير
شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد
ههنا ما لم يكن اي المراد بالتّشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدّلالة
على مشاركة امر لامر آخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية
نحو رايت اسداً في الحمّام ولا على وجه الاستعارة بالكناية انشبت المنية
اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او لقيني منه اسد على
ما سيجي في علم البديع فانّ هذه الثّلثة دالّة على مشاركة امر لامر آخر في معنى
مع انّ شيئاً منها لا يسمّى تشبيهاً في الاصطلاح خلافاً لصاحب المفتاح
في التجريد فانّه صرّح بانّ نحو رايت بفلان اسداً ولقيني منه اسد من قبيل
التّشبيه فمعنى التّشبيه في الاصطلاح عند المصنّف هو الدّلالة على مشاركة
امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
والتّجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظاً او تقديراً ليخرج

عنه

ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمروا وجاءني زيد وعمرو وانّما قال الاستعارة التّحقيقية
والاستعارة بالكناية لانّ الاستعارة التّخييلية وهي اثبات الاظفار للمنيّة
في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنّف لانّ المراد بالاظفار
عنده معناها الحقيقي على ما سيجي فدخل فيه اي في تفسير التّشبيه الاصطلاحي
ما يسمّى تشبيهاً بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التّشبيه نحو زيد كالاسد
او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمّى تشبيهاً على القول المختار وهو
ما حذف منه اداة التّشبيه وجعل المشبّه به خبرا عن المشبّه او في حكم
الخبر سواء كان مع ذكر المشبّه او مع حذفه فالاوّل نحو قولنا زيد اسد والثّاني
نحو قوله صمّ بكم عمي بحذف المبتدا اي هم صمّ فانّ المحققين على انه يسمّى
تشبيهاً بليغاً لا استعارة لانّ الاستعارة انّما يطلق حيث يطوى ذكر
المستعار له بالكلّية ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لان يراد به المنقول
عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجي هذا زيادة تحقيق
وتفصيل في آخر باب التّشبيه والنّظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد
انّما هو عن اركان التّشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبّه
والمشبّه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه والملاق
الاركان على الاربعة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشّجاعة امّا
باعتبار انّها ماخوذة في تعريفه لانّه هو الدّلالة على مشاركة امر لامر في
معنى بالكاف ونحوه وامّا باعتبار انّ التّشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق
على الكلام الدّالّ على المشاركة المذكورة نحو زيد كالاسد في الشّجاعة فطرفاه

اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قايم
بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب
البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه اما منسوبان
الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات
والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد
الهمس وهو الصوت الذي اخفي حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة
وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد
الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله تمام فيه نوع تسامح الا في الصوت
الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو
لون الخد والورد وبالشم رايحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر و
باللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها
اجساما لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر و
ذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم
والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجي تحقيقه
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او بالعكس
فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة
عما من شانه والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان
العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية يصدر
عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول

غير جائز

غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك
قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا
كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل
فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور
والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب
لكان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول
فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق
المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك
بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات
اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطالب لانه
كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم
تفسير الحسي والعقلي لقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس
الخمس الظاهرة وهو البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه الوهمي
اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا
من امور كل واحد منها لما يدرك بالحس كما في المشبه به في قوله وكان محمر الشقيق
هو من باجرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احمر في وسطه
سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال
الى السفل من صاب المطر اذا نزل وتصعد اي مال الى العلو اعلام ياقوت جمع
علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية

المنثورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو
موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة محسوسة مخصوصة به
لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل واحد
منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا
مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون
للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا
قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك
لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في
قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب
اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان
مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة
النصال يقال سننت السيف اذا حددته ووصف النصال بالزرقة للدلالة
على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها
مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام
ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق
الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها
في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم تقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال
ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست

مما لا يمكن

مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا
مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى
الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها و
التصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او راسان
او لا راس له وهي دايما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي
تستعملها على اي نظام تريد اما بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى
متخيلة او بواسطة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو
المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي
ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس .... كالسبع
فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع
وما يدرك بالوجدان اي دخل في العقلي ايضا ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى
وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة
والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم
والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير
من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من
حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية
او الشهوية ما هو خير عندها وكما لك كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة
باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برايحة
طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة

الى الحس واما العقلي فلانك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكها المجردات
اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا
الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة
وكذا الالم وهذا ظ واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن
الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة دخلا بالضرورة
فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة
لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى
الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل
ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد
اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد
كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني
مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص
بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة
على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة
كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد
ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما
في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكان النجوم بين
دجاها جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم سنن
لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في

هذا

هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء
مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على سبيل التخييل و
ذلك هو اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما
كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق
ولا يامن من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة
فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس اذا اريد التشبيه ان يشبه السنة
وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم مقابل البدعة والجهل كما ان النور
مقابل الظلمة وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم
كالنور حتى تخيل ان الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو
اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة
وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين
فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له سواد
واظلام تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها
اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي ابيضه في
اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اي الازهار مؤتلقة بالقاف
اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط
فظهر ان اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون
كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التاويل وهو تخييل
ما ليس بملون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب

القلب والمعنى سن لا حت بين الابداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن

حتى كان البدعة هي التي نلمح منهما فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه

بين المشبه والمشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه في قول القايل

النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا

المعنى مما لا تشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا

كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد

حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم

يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر به لوقوعه

في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه

يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر

فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا

والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منه منافعه التي هي الدلالة على

المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجد

الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح

ومن جعل وجه الشبه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة

النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد

الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة

الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا

بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب بآخر

في

في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او

ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما

بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات

متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية

اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين

اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة

احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة

او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل

قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه

حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان

يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم

تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول

والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين

حصول جسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع

الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج

من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من

الكيفيات نظر لان المقادير من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته

والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا

نسبة فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما

وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما م

ومايتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة
التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار
الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت
الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب
المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة
والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت
يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق
عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة
وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته
كما في اوتار الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ او ضيقه او سعة البواثه
كما في المزامير المثقوبة يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان من الطعوم اصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة
والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم
وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح
ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة طيبة
او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة
او باللمس وهو قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام
العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان

لان

لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية
من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة
كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة
ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل من استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي
قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا
لسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة
وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة
وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولا العائق والثقل
وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولا العائق وكل منهما
في الحقيقة مبدا مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان
من الحجر اذا المسكه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه
وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة
صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة
والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية
عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية او عقلية كالكيفيات
النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة
قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان تكون سرعة انتاج القضايا وسهولة
استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات
المنتجة والعلم وقد يطلق العلم على الادراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل

وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى الملكة
التي يقتدر بها على استعمال موضوعات ما لنحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة
بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة للنفس مبدأها
ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة
ولا يضطرب عند اصابة المكروه وساير الغرايز جمع غريزة وهي الطبيعة
وفسرت بانها ملكة يصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة
يصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق
دون الغريزة وتلك الغرايز مثل الكرم والعفة والشجاعة ومقابلاتها وما
اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقي كما يطلق على
ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة
الحجاب في تشبيه الحجة فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس و بالشمس م
لا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه
الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية
والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي
كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب
الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم
ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى
وكان هذا ابتهاج من السكاكي بالاطلاع على اصطلاحات المتكلمين فلله دره
الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء

فائدة

فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق لطايفها المودعة
التي فيها واما وجه الشبه اما واحد او بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد
اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه الشبه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة
او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل عن عدة امور ولهذا اشعر
لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلة الواحد
حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه الشبه
اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة
امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل
منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة
او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف
اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد
ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه الشبه هو المجموع
المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان
لا غير يعني ان وجه الشبه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا اختلفا
لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين فلا يجوز ان يكون كلاهما
او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه
الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يوجد من العقلي ويوجد
فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما
بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين و

ان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا الجواب ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ
لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي و
بعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه اعم من التشبيه بالوجه الحسي
بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس
لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير
السؤال ان كل وجه شبه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك
فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه وكل
وجه شبه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة
حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه
الشبه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه الشبه حسيا ان افراده
اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها
الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما لا يدرك
الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في
وجه الشبه يابى ان يكون هو غير عقلي لانه تلميح قد عدل عن التحقيق الى التسامح
كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه
ضبطها ان وجه الشبه اما حسي او عقلي والاخيران اما حسي او عقلي او
مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او
المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب
كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر قسما فالواحد

العقلي

اما واحد او مركب او متعدد وكل
من الاولين صح

الحسي

الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح
لان الخفاء ليس بمسموع وكذا قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم
من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد
والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير و
الواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجراة هي على وزن الجرعة الشجاعة وقد
جرء الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرءة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها
الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن الروية فيمتنع اشتراك
الاسد فيه بخلاف الجراة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة
النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان
الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير
عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان يثبت
لهذا معنى من معاني ذاك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم
حكم النور في انك تفصل بين الحق والباطل كما تفصل النور بين الاشياء واذا
قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شبها
من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا كان قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها
ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى الظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء وجود
شبيه بالعدم فان ابيت الا ان تعمل على هذا الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل
الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به
حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب

ارسل النفع لها

ويفصل بين الاشيآء والعظ بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفي الكلام لف ونشر وهو ظ وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شايبة
التركيب كالعرآء عن الغاية واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من
امثلة العقلي فيما طرفاه عقليات تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك
وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم
النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا
الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه
الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كان وجه الشبه بين الجهل والموت
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار
حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا
حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او
احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خصص
هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه
ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا متعدد بمنزلة
الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشيآء مختلفة او الى عدة اوصاف
لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه الشبه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من

المشبه

المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة هيئة منتزعة
على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وح لا يخفى عليك ان وجه الشبه الواحد بهذا المعنى
اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشيآء لكل منها دخل في تحققه لا يكون
طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان نقصد الى
متعددين فننتزع منهما هيئتين ثم نقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما
وتشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما
ذكره صاحب المفتاح ان وجه الشبه يكون اما ان يكون امرا واحدا او
غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة
ملتئمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون
في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان
كما في قوله اي كوجه الشبه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت و
قد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب ابيض
في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في البيت حين نورا اي تفتح نوره
كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من
الهيئة بيان لما في قوله كالحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير
في المرائي وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة اي تقارنها حال كونها
على الكيفية المخصوصة منضما الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة
انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق
بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده

[illegible]

في راي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعلها
الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد
وعبّر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمصحح بينهما وكانه اراد بمقدار
مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض
المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من
الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراد الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة
فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها
وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو
العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون معناه مقيدا وانه لا يقتضي
التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قوله
بشار كان مثار النقع اي اثار الغبار اي هيجه فوق رؤسنا واسيافنا ليل
تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احد
التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير
من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه وقوله
من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الها اي سقوط اجرام
مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شي مظلم فوجه
الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه
النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك

وجب

وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق
ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل كان السيوف كواكب ونصب الاسياف
لا يمنع تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها
لرضعها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل
الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة
الليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة في شانها لان
لليل وكواكبه وهو لم يقصر على ان ادراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة
كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت عن اغمادها وهي تعلو
وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها
لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف
في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا
وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم
بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف
هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف
مستطيلة فنبه على هذه الامور بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان
الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع
وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها
فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة
للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هي مما يتعلق به معنى الاثارة

لكون الواو بمعنى مع وهذا كما في قولنا زيد ضارب عمروا وبكرا ان بكرا في
حكم الصلة للقرب وليس المراد ان المشار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم
والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والاخر مركب كما مر
في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة
الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية
فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجيء في تشبيه نهار مشمس قد
شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء في هذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه
باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في
الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها
الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرها ويعتبر فيها تركيب ويكون
ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف
الجسم كالشكل واللون وقد غير المص عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها
الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان يقترن بغيرها
من الاوصاف والثاني ان يجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول
كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس
كالمراة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة
السريعة المتصلة مع تموج الاشراق حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط
حتى تفيض من جانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له

راي

راي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بدا له الى انقباض كانه يرجع من
الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها
وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المراة اذا كانت في يد الاشل والوجه
الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا لا بد من اختلاط
يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني
لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة لكان يتحرك بعضه
الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق
التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى
والسهم لا تركيب فيهما لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز
وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا
اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف
يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة
الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة
واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها
ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر
في صفة الرياض حففت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل
فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب
في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة
كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوي المصطلي باربع

محذولة انجدل اي بقوايم محكمة الخلق من جبل الله تعالى لا من جبل الانسان والجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء مواقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قايم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى جهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه قريب التناول لان هذا العدد يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جمليا والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطا لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شيء من هذين الوجهين وحكى ابرقت الغمام السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي

فلانه اذا تحسنت لي وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطا لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه الشبه والمقصد المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء موئس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرته وزيادة ترحه فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موئس وكون الشيء ابتداء لاخر زايد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم

يصفو لافادته الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالآخر كما ذكره
المص ونقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه
المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعـ
قال وقد ظهر لك بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب
في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف
بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد
كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص
بل لو قدم التشبيه بالبحر او السيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة
لم يتغير حال الثاني في افادة معناه وقد مر ان وجه الشبه ثلثة اقسام واحد
ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي
او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه
فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد
اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر
بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة
الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في
تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اي التماثل الشبه ح
يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون
وعند التحقيق المراد هاهنا ما به التشابه اعني وجه الشبه من نفس التضاد
لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر ثم ينزل

التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان ما فيه ملاحة وظرافة يقال
ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي تخرية واستهزاء فيقال للجبان ما
اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم
وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير
قصد الى استهزاء او سخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان
التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم
مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على
الميم كما سيجي في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة
حاتم ثم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد فسل لغيظة
الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان
قيل الظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه توهم ان وجه الشبه بين الجبان
والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وح
لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاعة في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد
للآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء وايضا فلا حاجة الى قوله ثم
ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا
للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتات
لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو
اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد
الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكنا نزلناه منزلة الجود والجراة بواسطة

التمليح او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما جعل في الاكاذيب المضحكة فوجه
الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكأن قال
الزجاج انه للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسد والشك اذا كان
مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه و
قيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم
لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار
الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت وكأني قلت
والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء
كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك وكأنه فعل كذا ومثل هذا
كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة
والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها
مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه
ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او مثل الاسد وقوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله
وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء الآية فان
التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف
مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل

المشبه

المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من
قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به
الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه ان المراد ليس تشبيه حال
الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره وعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا
مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح
بان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين
من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير كونوا
الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية
والزمان مقدر كقولهم اتيتك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به هو
كون الحواريين انصارا مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما
اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى
عم للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون
الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما
المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله
اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم
بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا
بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ
لا يكون نظير القول او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له و
هذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في لفظ التشبيه بين كون

المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين
انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح الكتاب
فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله او كصيب من السماء بعينه
نعم ما ذكره الش في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان
معنى كلامه فاوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على
ان اللام للعهد بين اي دايجين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا
ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح لعيني
ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون
الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح
لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل
المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنين
لانهم حواريو محمد صلى الله عليه واله وسلم اذ حواري الرجل صفيه
وخلصاؤه وقد يليه غيره اي قد يلي الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به
مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل
الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه
به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة
الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال
الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها

وبهجتها

وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون
اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليقدر
ههنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما
في قوله تعالى او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج
عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم
لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت
مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لاني اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي
حرف التشبيه مفرد يتاتى التشبيه به ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة
الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد
آخر يتمحل تقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار و
اهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه
وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة
نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير
احوجنا الى التقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل الا يرى لان
المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من
عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات
ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا
كما هو الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب
اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على القصة واشتمالها من المعطوف

عليه عن كمثل الذي استوقد نارا فلينا تل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان
تقدير قوله تعم كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل
الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبي عنه اي
عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه نا ريد انه مشابه
للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه
وكما في حسبت اوخلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما
في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق فقيه اشعار بان تشبيهه
باسد ليس بحيث يتيقن بانه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا
الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك
وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون
على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد
ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب
والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض الغايه
الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر
غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان
تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان
الممدوح فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا
براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد
النوع في الفضايل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه

الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا
يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين
التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى
ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم
الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيه بحال المسك ويسمى مثل هذا
تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال
المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا
علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة او مقدارها
اي مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه
اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته اي شدة السواد او تقريرها
مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية
شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طايل بمن يرقم على الماء فانك تجد
فيه من تقرير عدم الفايدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات
احسنه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا
اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا تجد
السامع من الانس ما تجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا
واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور
وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجده في قولهم ايام كاباهيم القطا
وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا

فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم
يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادف من انشاد قوله
اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض
الاربعة يقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر اي وان يكون
المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة يفيد ان كلا
من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي
كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على
امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون
المشبه به بوجه الشبه اتم اشهر كما اذا كان الثوبان متساويين في السواد لان
الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه
اتم بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه
لا ازيد ولا انقص لتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان
وجه الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه
ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى
الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت
لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه و
الاستطراف لا يقتضي الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه
الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها
ليس في الملاحة اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد لان

الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة
اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان
التشبيه بافادة هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام
السكاكي لانه قال اتحق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه
واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار
المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين او
التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما دونه او التعزير
الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى
الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لمشابهته
اياه او للوجه الآخر اي نقلا للندرة حضور المشبه به في الذهن اما
مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف
النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر
المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى حالا في صورة الاستطراف
خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكرنا من تعريف المجهول بالمجهول وهنا
انسب بسياق كلامه والجملة دليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب
كون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم
لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم
في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما

في وجه الشبه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون مراد
السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي
لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف
بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان
مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد
مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون
اتم في وجه الشبه اذا كان الغرض من التشبيه الحاق الناقص بالكامل
او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد
من وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون
نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على
بيان امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود
بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة و
قد نقرتها الديكة واستطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه
فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف
المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف
وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر
الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند
حضور المشبه كما في قوله اي قول ابي العتاهية تصف بنفسج ولازوردية
تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى

حكاها

حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز
ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل
النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها
في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور
صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين
ووجه آخر ان ادراك شبها النبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار
في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشيء اذا ظهر من موضع
لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر
وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه
اتم في وجه الشبه من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان
يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زايد كقوله
اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس
فوق الدرهم ثم يوق غرة الشيء لاغره واكرمه وغرة الصباح لبياضه وجه
الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من
الصباح في الوضوح والضيا وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف
الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء
اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة
عند استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه
الجايع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى اي التشبيه

المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هنا الذي ذكرنا من جعل احد
الشيئين مشبّهًا والآخر مشبّهًا به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في
وجه الشبه حقيقة كما في تشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبّه او
ادعاء كما في تشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبّه به بالزايد في وجه
الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق
الناقص في وجه الشبه بالزايد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين
شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصًا في ذلك
الامر والآخر زايدًا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد فالاحسن
ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبّهًا
ومشبّهًا به احترازًا عن ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله
اي قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس
عيني تسكب فوالله ما ادري أبالخمر اسبلت جفوني ام من عبرتي كنت اشرب والمراد ا
هطل ولسبلت السماء فالباء في ابالخمر اسبلت للتعدية وليست بزايدة
على ما توهم جفوني ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي
بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد في الحمرة والآخر ناقص
يلحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين
شيئين في امر التشبيه ايضًا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه
اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى لم يقصد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي
من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء

والانبساط

والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبّهًا
والصبح مشبّهًا به لانه ازيد في ذلك فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي
ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلًا قلت التساوي بينهما انما هو في
وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبّهًا والآخر مشبّهًا به لغرض
من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما
استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني في
الاغلب عن كون احدهما ناقصًا والآخر زايدًا في وجه الشبه هذا تمام الكلام
في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيمًا
باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار
الغرض وقد كرر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو
اي التشبيه باعتبار طرفيه اي المشبّه والمشبّه به اربعة اقسام لانه
اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد
وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم و
انتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق
كاللباس ولان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة
كاللباس الساترة للعورة فان قلت أليس قوله لكم ولهن قيدًا في المشبّه به
قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال والصيانة
عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طايل هو كالراقم على
الماء فان المشبّه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء

قال الشيخ في اسرار البلاغة فجملة القول انه متى لم يقصد ضرب
من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام
في الناقص انه كالزايد واقتصر على الجمع بين الشيئين
في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على
وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منها في الاصل
فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك
لم يستقم صح

والمشبه به هو الراقم المقيد بكونه رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو
التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم
التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد
يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر
مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد
والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه المرآة
في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه
مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كأن مثار النقع البيت وقد سبق
تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به
هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب
الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشيا فرادى معزولا بعضها عن بعض
فتشبهها بنظايرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت
وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب
بالمركب قد يكون بحيث تشبيه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله
من الطرف الآخر كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على
بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء بيسلط ازرق
تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملاء
القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء
وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكأنما

المريخ

المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت
قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث
لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء والطرفين ما يقابله من الطرف الآخر
الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية
فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف
لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل
وان جعلتهما من المفرق فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق
بالمستوقد نارا وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه
الكفار بالظلمات وما فيه من الوعيد والوعد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة
من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه
مفرد بمركب كما في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد
فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا
تشبيه النار الجبلي بجار اسير مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجرا
غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد لحوج شيء الى التامل فالمشبه به
في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء و
في تشبيه الشقيق او النار هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل
الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه النار الجبلي من
تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا
بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه

واظهاره الايمان بالاسلام وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ح

في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة
أحميت يجول فيها ذهب ذايب وقوله كان سنار النقع وقوله وكان
اجرام النجوم وقوله كان مثار النقع وقوله وكانما المريخ من تشبيه المركب
بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور
ولم يتعرض تشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المص اقرب فان الفرق
بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بان قصد في الثاني الى ما لا يدخل
فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب
بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما
واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا
وجوه الارض كيف تصور اي تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة
حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا اي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اي
خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة فكانما هو اي ذلك
النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار
الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى
السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخ هذا عن تسامح
وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه
فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات
اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة
اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها

لدى وكرها العناب والحشف هو ارد التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب
الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة
مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه
انما استحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع
فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر
وآخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف النساء النشر اي الطيب والرائحة
مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف وروي اطراف البنان عنم وهو
شجر احمر لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني
فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في
صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول
فتشبيه الجمع كقوله اي كقول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد
مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن عن لؤلؤ
منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور
شبه ثغره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن
برد وعن طلع وعن حبب شبه بخمسة اشياء انتهى وفي كون هذين
البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا
ولا تقديرا الا ان لفظة كانما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة
وسنسمع فيه هنا كلاما ان شاء الله تع ومن تشبيه الجمع قول الصاحب
بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه تنتي بالانس ابياته تعلل

دوحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني:
وعهد الصبي ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار
وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم
ثلاث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب
وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو اي التشبيه الذي وجهه
وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما من تشبيه الثريا والتشبيه
في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا او
التشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك وقيده
اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان
وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل
كما في تشبيه مثل اليهودي بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان
الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب
من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير
الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال
الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن
التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا او ضرب
مثل واذا كان عقليا جاز ان يطلق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب
الاسم لكنا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير ذلك

تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه
منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا
فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي
وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه
فمنه اي من المجمل ما هو ظاهر وجهه او فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر
يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم
هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع
تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اي حلقة المفرغة متناسبة
الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة
الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها
يكون طرفا وما يقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت
الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب
وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك انها سئلت عن بنيها
ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم
افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني
المهلب للحجاج لما سأل عنهم وايضا منه اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول
وايضا اما كذا اشعارا بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق
التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل
ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء

الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه
وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه
اي ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر بوجه الشبه
كقولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة
غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني
فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه
وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي تمام في الحسن
بن سهيل سنصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضا في حالة الغضب
صدفت اي اعرضت عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه
اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في
الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فايضة عليه اعرض او لم يعرض و
كذا وصف الغيث بان يصيبك ان جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان
مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي
الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده
كقولك فلان كثر اياديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت عنه او لم اطلب
كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله
اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا
على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني

ان يكون

ان يكون مما استلزمه واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اي
بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له كقولهم
للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه الشبه في
هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام
لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي هذا التسامح لا يكون
الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب وكيف لا
ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في
التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن
هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا
هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك
على ان تسامحوا فجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم
وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا
ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح
هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في
الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحمل على التسامح و
ترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان
تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسميتهم بعضه حسيا
انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه
وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية

اللازمة للجرة المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيًّا

فليتأمل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه فهو اما قريب مبتذل

وهو اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق

نظر لظهور وجهه في بادي الراي اي في ظاهر الراي اذا جعلته من بدا الامر يبدوا

اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدا بمعنا في اول الراي وظهور وجه التشبيه

في بادي الراي يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى

النفس من التفصيل الا يرى ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان

اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان

المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر فلهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديم

في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى

التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يتعمقه

وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروايح وغير ذلك في المرة الثانية

ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على قوله امرا جمليا اي ولكون وجه

الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند

حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان

الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة

الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه الشبه تفصيلا ما حيث

اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا

عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به

في الذهن

في الذهن مطلقا يكون لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على

الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر

منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمراة المجلوة في الاستدارة والاستنارة

فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المراة غالب الحضور في الذهن مطلقا المعاصر

كل من القرب والتكرر التفصيل اي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع

غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهور

المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في

الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان

كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى

وجه الشبه كانه امر جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في

القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه

اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر و

تدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور

يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل فان وجه

الشبه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل

ولذا لا يقع في نفس الرائي للمراة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف

تاملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي ولندور حضور المشبه به اما

عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر في تشبيه البنفسج بنار الكبريت

واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب

الاقوال ومركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا
عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او
لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل
ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مراة في كف
يد الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه
فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر
الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس بالمراة
في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة
تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد
لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود
البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا
قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان يأخذ بعضا من الاوصاف
ويدع بعضا اي يعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اي قول امرء القيس
حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان يعتبر الجميع كما مر
في تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة
جامعة فمعناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا واحدا
وتفصيل بالتامل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر
في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم
انه يقع على اوجه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس

في اللهج

في اللهجين عزل الدخان عن السنا وجرده والثاني ان ينظر من المشبه في امور ليعتبرها
كلها ويطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها و
الشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك
في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان ينظر الى الخاصة في الجنس كما في عين
الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما ليس في كل حمرة ثم قال واعلم ان
هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد
تضبط وكلما كان التركيب خياليا او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون
تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل تداخلت قد
انتزع وجه الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب
اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل للغرابة اي لكون هذا الضرب
غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة
ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس
الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على
الظما ونعني بعدم الظهور في بادي الراي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته
او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان
على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل اجل من الفكر اذا صادف
منهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود
المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ و
اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه

القريب المبتذل بما يجعله غريبًا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب

لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه

الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى

الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته

فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيه بمعنى قابلته وعارضته

فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم يقابل لم يعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه

ليس فيه حياء ومثل قول الاخوان السحاب لتستحيي اذا نظرت الى نداك فقا

بما فيها وقوله اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا لولم يكن للثاقبات

افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى

هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما

بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم

هي بدر تسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك

ساكن اي لو كان الفلك ساكنًا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين

والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة فقوله وباعتبار اي التشبيه باعتبار

اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب

ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه مع حذف الاداة

نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء

كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر

الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي

كلا لونيهما

كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه من قبيل

لجين الماء وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت

الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي ليالينا اسحار

وفيه هواجر كما حفلت والشمس تعلو آصال هكذا لجباب ينقد

الذهب واللجين المذكوران في البيت الا كما سبق الى بعض الاوهام

القاصرة للبصائر النافذة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني

الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه بوجه الماء او من ان الاصيل

هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف

وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر او

مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار

مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان

المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة

التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته

اي افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان

الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه في الحاق

الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه

التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو

بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يتعلق

بهذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة

باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل
من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وح اما
ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى كلا التقديرين فوجه الشبه
اما متروك او مذكور وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما محذوفة
او مذكورة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار
اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة او
اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد او كان زيدا الاسد وقد يكون
باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب
وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود
في هذا المقام فلهذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار
ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال
عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة
كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب قيل
واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر
الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف
المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار
عن زيد ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في المرتبة
حذف احدهما اي وجهه او اداته كذلك اي فقط او مع حذف المشبه
نحو زيد كالاسد او كالاسد في مقام الاخبار عن زيد او اسد في الشجاعة
ونحو زيد

ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير المذكور
بها الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او كاسد في الشجاعة عند
الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويان في عدم القوة والاربعة
الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر
او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كا
لاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخيرتين فلا قوة له وما اشتمل
عليهما كالاوليين على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا
يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف
وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر وفي ههنا بحث وهو
الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا
زيد اسد واسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني
تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظ دالة قرينة دالة على
تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا
مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا
استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم
المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول
الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح ان يسمى تشبيها لا استعارة لان
اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما
اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى

الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقاً بان يسمى تشبيهاً لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسداً فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعاً على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنوناً في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيهاً والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضاً اعني نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه و الاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبراً عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسداً ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسداً ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيهاً ايضاً لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافاً للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيهاً وهذا الخلاف ايضاً لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن

العادة بالبحث عن الحقيقة ايضاً لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو مذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغوياً او شرعياً او عرفياً الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعاً للالتباس نحو مررت بقتيلة بني فلان وقتيلة بني غلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما هي في معنى وضعت

تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع
التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند
التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا يسمى حقيقة
كما لا يسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل
في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين
يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة
كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان
كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع
بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز
الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة
اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها يكون مجازا لكون
الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع
انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء
في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل
ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على مجموع المركب
فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما
هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة
على معنى بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا

الاطلاق عليه وذلك كان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو
شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول
شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب
لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة
لا يلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا يغيب قال الشاعر
هو شمس باللحق والعراق غروبها عنا وبدر والصدور كسوفه فانه لا يحسن
دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو
كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه يسكن الارض وكالشمس الا
انه لا تغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي يجيء من هذا
القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة
اكثر اطلاق واسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد
الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى
انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف
دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب
يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء
الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى
التشبيه الساذج يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف
موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه
الصفة العجيبة التي لم يعرف للبدر فهي مبنية على تخييل انه زاد في جنس البدر

واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعاً لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات
تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا
لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرته فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا
لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم
مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد
استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف
في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول
الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك
فيه كقولك كان زيدا الاسد وخلاف الظن نحو كان زيدا اسد والنكرة
فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول
وابض هذا الفن اذا تاملته وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي
حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها
على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد
الهزبر خضاب صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها
على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقرير التشبيه هنا محصول
كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو
تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة
ان شاء الله ثم الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد
الثاني من مقاصد علم البيان والمقصد الاصلي انما هو بحث المجاز لكن من حيث

بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى
المجازي لا يكون وضعا لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج
الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه
فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته
على معناه الافرادي ذكر متعلقها قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في
غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف
ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه
على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على
التعريف الذي هو الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن
معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك
اي يخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا او
ذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة
على احد المعنيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح
ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع
بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام
منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دلائل
الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر
او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة
الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا

عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض
قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين
الوضعين وضع او ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند
الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه
على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فهو لاحدهما
غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المص
بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض لما الدليل على انه
عند الاطلاق يدل عليه وبان قولنا القرء بمعنى الطهر والحيض او لا بمعنى
لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله
بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما يكون معنوية
فقد يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية
وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي
هو مسماها موضوع فالمجاز ايض كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا
يرمي موضوع ايض بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة
الى اللازم المسمى الذي هو معنى الكنائي ففساده واضح لظهور ان دلالته
على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا
نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني
يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظ حتى لو كانت القرينة معنوية كان

المجاز

المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة
المجاز دون الكناية فانها ايض حقيقة على ما صرح السكاكي حيث قال
الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في
التصريح وعدمه قلنا هذا ايض غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع
له بل انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز
ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في باب الكناية ان شاء الله والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد
من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه
لما نظر الى ظاهر لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي
وقال ان مراد السكاكي الدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في
الفهم والمص حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهرة الفساد فتوهم ان السكاكي
اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل
كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء منه هذا كلامه واقول كيف حل
لك ابطال كلام المص بحمله على معنى هو بريء عنه والعجب انه لم يتنبه ان المص
فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى في نفسه وان السكاكي ايض رد
هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت
شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على
معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب
المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو

ارادة الواضع فالظ ان الواضع هو الله تعم على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعم وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدًا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية يقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من منقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين والمتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاول لراي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها

الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له القول كلفظ الدابة فانه اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الشجاعة الا انه بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهو لغوي وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ الاسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية و الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل

المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة
شرعيا وفي الدعاء يكون مجازا شرعيا وفعل اللفظ والحدث يعني اذا
استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي
الحدث يكون مجازا او دابة لذي الاربع والانسان فانهما في العرف العام
حقيقة في الاول مجاز في الثاني فيما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة و
المجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي
والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة من المعنى الحقيقي
والمجازي والا فاستعارة فالاستعارة تطلق على هذا اللفظ المستعمل فيما شبه
بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة
على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى
المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به
مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له و
الى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له
واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية
من المشبه به لاجل المشبه المرسل وهو ما يكون العلاقة غير المشابهة
كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة
ان يصدر منها ويصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة
الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية ومع هذا
فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده

يختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير
ذلك وتلك الخواص يقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب
منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو
حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر
الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى
بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماها من الحركة وكذا باب فعل بالضم
العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا والمجاز في
الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية
مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي
كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المص ان الظ انه من قولهم جعلت
كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز
طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم تغاير اعتبار
المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر
فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى
وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط
بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر
حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة
تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا
يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز

مفرد ومركب وحقيقة كل منهما يخالفه حقيقة الاخر فلا يمكن جمعها في التعريف
واحدا اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب
على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة
عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا يسمى مجازا كما لا يسمى حقيقة وبقوله
في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في
اصطلاح التخاطب متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع
له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء
مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له
في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا ان استعمله
المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا قوله فلا بد من العلاقة
المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليخرج
الغلط من تعريف المجاز كما يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا
الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة
عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا او قد يكون كناية وقد يكون غلطا
وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للوضع
له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني
وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان
المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في

الاركان

لدى ونحو ذلك بخلاف استعمال اليد في البلد والقدرة اي وكاليد
في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد ونحو ذلك وبها
يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ و
غير ذلك واما اليد في قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون يتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم
ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب
الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد
بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في
تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار
البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان
المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة
عليه محل من القبول وهنا كذلك اذ لا يحسن ان يتوهم كيد على من سواهم
والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ
للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون
البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة
انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان
يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من
الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على
ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها و
جزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب

ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز
موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة
كثيرة يرتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمص اورد ههنا تسعة
غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة لعلاقة السببية
واطلاق الراوية على المزادة فقال ومنه اي ومن المجاز المرسل تسمية لعلاقة المجاورة
الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ
الموضوع بجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية
مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي
الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة
في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها
صارت العين كانها الشخص كلها فلا بد في الجزئي المطلق على الكل من
ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق
اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزء منه وعكسه اي ومنه
عكس المذكور بمعنى تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في
قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والانملة جزء من
الاصبع والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع في الاذن لئلا
يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه
نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او مسببه اي تسمية
الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا

240

عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم
فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ
الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اي الدية المسببة عن
الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان عليه
هو في الزمان الماضي نحو واتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا
يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء بما يؤول ذلك
الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا
يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه
الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل
في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في
الجنة التي يحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي
لسان صدق في الاخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر
ولما كان في الاخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد
ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى
اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك
قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان
وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه
به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد وعمرو على
الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما في غيره

فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق
على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى
الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او
باعتبار ما يؤول اليه او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت
واذا كان المعنى مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى
الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان
يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن
من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره
واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصر على الاعمى او منضم الى لزوم
خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وح اما ان يكون احدهما جزء
للآخر كالقران للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما
قد يكون بحصول احدهما في الاخر كالحال والمحل او سببية احدهما
للاخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على
لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة
والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز
اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث
انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين
فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال
الذهن من احدهما الى الاخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام

والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه
على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو
المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ
فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ
الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون
مجازا مرسلا باعتبارين وقد يقيد بالتحقيقية وبهذا القيد تميز من
التخييلية والمكنى عنها وانما يسمى التحقيقية لتحقق معناها اي ما عني
بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا
معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية
فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل
الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله
اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح
وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف
اي قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة
وبنالة تامة له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على
منكبه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل
الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي العقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا

وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر
من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على
التحقيق وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند جوعه من انتقاع اللون
وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه
استعارة تحقيقية فيها ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال
شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله
على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من
الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون
حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث
عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المص فالاستعارة ما تضمن
تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ
فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ
المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا
اسدا ومررت به اسدا لانه اذا كان معناه عين الموضوع له لم يصح
تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على
ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم
المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس
بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم ان اسدا في
نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو المستعمل في معنى الشجاع ليكون

مجازا او استعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا
دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد
كالاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت
زيد اسد فاوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا
وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نم
وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسدا مستعملا في معناه
الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهرة
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة
فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما
نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله
زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في
معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا
المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة
اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله صلى الله عليه وسلم
هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه
عليه كما نقلناه عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا
اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه
نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بروجها
الكلتان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا او تقديرا واجرا اسم

ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون صح

المشبه به عليه يقتضي ان يكون تشبيهًا اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولا بد من قصود مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدًا شجاعًا بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التقصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع اللفظ له وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعًا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون منه

حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الاثنين من قبيل الاستعارة واوردهما صاحب الكشاف مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدًا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعًا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمال في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صحيح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال

قايل اكرمت زيدًا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ
فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق قلنا
ان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز
باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايض بانه لا دلالة للعام
على الخاص بوجه من الوجوه ومنشا عدم الفرق بين ما يقصد باللفظ
من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق
في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى
ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد
ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان يجعل الرجل الشجاع
فردًا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اي استعمال الاستعارة
في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالها فيما وضعت
له وانما قلنا انها لم يطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها
لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة
لكان الاعلام المنقولة كيزيد وبشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ
من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريًا عن معناه ولما
صح ان يقال لمن قال رايت اسدًا واراد زيدًا انه جعله اسدًا كما لا يقال لمن
سمى ولده اسدًا انه جعله اسدًا لان جعل اذا كان متعديًا الى مفعولين
كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرًا الا اذا
ثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعًا لنقل

معناه

معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه
اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليًا
بمعنى ان العقل تصرف وفيه جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل
ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه
به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب
في قوله اي قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله
قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي
قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اي
انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له
معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسًا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب
معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر والنهي عنه
اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي
شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر
يقول زردت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه
جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع
اليه البلا بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر
في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول
المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة
فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلاً

والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه
به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف
وهو الذي له غاية الجراة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهايتك
الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير
المتعارف وهو الذي له تلك الجراة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة و
الهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في
غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى
المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يق ان الاصرار على
دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع
المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على
تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن
المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه
يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على
التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظ يعني ان في الاستعارة
دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد
المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة
من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد
خلاف الظ بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظ
بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة

تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى الباطلة فيهما اي في الاستعارة
على التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظ والعلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على
خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما عليه الجمهور و
اختاره السكاكي ومع هذا فلا وجه لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل
والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل و
الكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل تقابل الحق والكذب
يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه
والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظ بعد ولا يكون الاستعارة
علما لما سبق من انها يقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده
قسمين متعارف وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية
لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد
الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم
فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل
في الفهاهة فح يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم
فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او اخر
غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا
التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف

وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في
غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة
الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لابد من قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران
او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل
والايمان فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله
تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاون الى الطاعة بالسيوف او معان
ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وح لا يخفى صحة
كونها قسما بقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على
اضمار رب والرفع على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله اي من نصل
سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفا اي انقلب والباء في قوله بها
للتعدية والمعنى رب صاعقة نار من حد سيفه يقلبها على ارؤس الاقران
خمس سحايب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطا سحايب اي يصبها
على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة
المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للاخر لما استعار
السحايب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه
ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هي عدد الانامل
فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحاب الانامل وهي اي الاستعارة ينقسم

باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ و
باعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له
قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في
او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه
الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى
المط والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الموت للضلال
فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو
احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن
اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع
عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو
بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان
اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم
وفقد اذ بقيت آثاره الجميلة التي يحيى ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك
استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النايم فان الموت والحيوة
مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المص ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة
والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما
واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك
من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان
افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان

الادراك اقدم واشد اختصاصًا به كان النقصان فيه اشد بتعبد الله
من الجبوة ونقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما
او اشرف كان اولى بان يقى انه حى هنا كلامه ولا يخفى عن اختلال لان
الضدين العاملين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم
يشع اسم احدهما للاخر بل المقصد انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر
باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان
اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولنسم هذه
الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شىء عنادية لتعاند الطرفين ومنها
اي من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده
اي الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل
التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق
تحقيقه فى باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت
البشارة التى هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار الذي هو ضده
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدًا وانت تريد
جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع
اعنى ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى فى التشبيه وجهًا و
ههنا جامعًا قسمان لانه اي الجامع اما داخل فى مفهوم الطرفين يعنى المستعار
له والمستعار منه نحو قوله خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع
هيعة طار اليها او رجل فى شعفة فى غنيمة يعبد الله حتى ياتيه الموت

قال جار الله الهيعة الصيحة يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا
جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد فى سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال
فى غنم له قليل يرعيها ويكتفى بها فى امر معايشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت
استعار الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهومهما فان الجامع بين
العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي فى مفهوم العدو
والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ فى اسرار
البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت اسدًا ان الاشتراك ثمة فى صفة
توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو
فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة
وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال
والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان
مع ان فى كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس فى الانف و
العدو ان خصوص الوصف الكائن فى طائر مرعى فى استعارته للعدو بخلاف
خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه
ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما فى غليظ المشفر عد استعارة وقال
ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف
ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعارات
وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة

غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم
الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من وادٍ واحد وهذا
بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه
فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الا
ستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة
والضعف فكيف يكون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف
انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من
السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما يجعل داخلاً
في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون
ماهية حقيقية وقد يكون امراً مركباً من امور بعضها قابل للشدة والضعف
فيصح كون الجامع داخلاً في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي
كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع
المسافة بالجناح وليست السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراءة
للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال
بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعضٍ
في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امماً والجامع ازالة الاجتماع الداخل في
مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم
خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهومهما
الاشد في الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعا

٢٤٨

الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص
الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيكل الهيئة
المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع
لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضاً داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره
قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة
لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له
هو المجموع ايضاً يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضاً تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسداً
يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهناً به
ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيهاً
فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساً
له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه
الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس
السرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة
المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور
حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس
السرج ممتداً الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتي المحتبي

العلك شايد

ممتدًا الى جانبي ظهره فاستعار الاحباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه
بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة
لغرابة التشبيه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في
القربوس ممتدًا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدًا الى
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان
بمنزلة راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولًا لان الركبتين متقاربتين
اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلًا الى
الظهر كان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس
وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى
كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا و
سالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الدهماء وهي السوداء والمهادي
جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة
والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا من
اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا
الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين
في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة
المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرًا حثيثًا
في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن
قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت

الى الاباطح دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل
كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبًا وادخل الاعناق في السير لان
السرعة والبطؤ في سير الابل يظهران غالبًا في الاعناق ويتبين امرهما
في الهوادي وسائر الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل
والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع من عدة استعارات لالحاق الشكل
بالشكل كما في قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازًا وناء
بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبًا يتمطى به اذ كان كل
ذي صلب يزيد شيئًا في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازًا يردف
بعضها بعضًا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة
له فاستعار له كلكلًا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلثة اي المستعار منه والمستعار
له والجامع ستة اقسام حسي والمستعار له عقلي او بالعكس هذه اربعة
اقسام والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليًا لما عرفت في بحث التشبيه
والقسم الاول ينقسم الى ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف
بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان
الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلًا جسدًا
له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي
خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في
تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبرئيل والجامع الشكل

وشدت عليه بها المهاري رحالنا
ولم ينظر الغادي الذي هو رائح

فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كايق للصورة المنقوشة
على الجدار انتهى ومن بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له
والجامع حسي يدرك بالبصر وقاعدة السكاكي من هذا القسم قوله تعالى
واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب
والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة
هي الاشتعال الذي من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل
الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم
من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه في
المصرحة وزعم المص ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ
النار في البياض والانارة وهذه استعارة بالكناية والثاني تشبيه
انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر
تلافيه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على
اما حسي بمعنى ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية
لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة
والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهو موضع القاء ظله وهما
حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي حصوله عقيب امر
دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم عقلي كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على
كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة
هي الاصل والنور طارئ عليها تستر بضوئه فاذا غربت الشمس فقد انسلخ

النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف الشيء الطاري على الشيء الساتر
له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ
الاهاب عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار
له ظهور النهار عن ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم
مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع
عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب
بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور
النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول
الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي في ذلك عار اي
زائل قال ابو ذؤيب وغيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر
عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال الضوء النهار عن ظلمة الليل
فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة
ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون
بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر
والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله
فاذا هم مظلمون ظ على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة
انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف
الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم
اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الاية فان زمان النهار وان

توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول
الظلام بعد اضاءة النهار وكونه ما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف
ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجيهم عقيب اخراج
النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذ المفاجاة انما يصح اذا جعل
السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول
الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال
نزع ضوء الشمس عن الهوا ففاجاه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت
الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام
فيكون نسبته دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى
الكسر فلهذا جعلها السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول
تقويته لذلك لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب
واستبعاد بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب
ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه
حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس
في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل
صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان
الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا
آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع الى خمسة
انواع كتنوع التشبيه اليها الكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة

ای استوا بدید بگرده

والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين
فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه
الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع
عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت
سيجي ان انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة
تبعية والتشبيه في المصدر سوا كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول
او غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة لان المنظور في هذا التشبيه
هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان
يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام
وتحقيقا له ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع
يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال
في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع
البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا اشتباه لاحد فيه وقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم
ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت
لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة
يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما
عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه

توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول
الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف
ذلك الزمان عد الزمان قريبًا وجعل الليل كانه يفاجيهم عقيب اخراج
النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذ المفاجاة انما يصح اذا جعل
السلخ بمعنى الاخراج كانه اخرج النهار من الليل ففاجاءه دخول
الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال
نزع ضوء الشمس عن الهوا ففاجاءه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت
الكوز ففاجاءه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام
فيكون نسبته دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى
الكسر فلهذا جعلها هنا السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول
تعويله لذلك لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب
واستبعاد بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب
ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه
حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسًا وانت تريد انسانا كالشمس
في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل
صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولا نه في الحقيقة استعارتان
الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعًا
آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع الى خمسة
انواع كتنوع التشبيه اليها الكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة

اى استوا بحيث يعرفه

والا عطف على قوله ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين
فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه
الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع
عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت
سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلًا او مشتقا منه فالاستعارة
تبعية والتشبيه في المصدر سوا كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول
او غير صفة كاسم الزمان والمكان والالة لان المنظور في هذا التشبيه
هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان
يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرًا للكلام
وتحقيقا له ويكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع
يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال
في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعًا فقيل الجامع
البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا اشتباه لاحد فيه والقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون وممن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم
ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت
لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة
يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما
عقليان اي احد الطرفين حسي والاخر عقلي والحسي هو المستعار منه

نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاج وهو حسي والمستعار له
التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا
يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قولهم ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة
محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى
لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه
ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له
تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان
والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة بالقبة او الطين و
يكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية
واما عكس ذلك اي يكون الطرفان مختلفين والحسي هو المستعار له نحو
انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي
والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة
باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم جنس
وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار
وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير
للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني
اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم في نحو رايت اليوم حاتما
والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية
كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل

التفضيل

التفضيل واسم الزمان والمكان والالة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة
تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه
مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة
الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات
المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها
او عروضه لها ودون الحرف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل
وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كما ذكره القوم وههنا
نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان
والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير
ذلك ولا يقع اوصافا للنكرة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات
المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة
بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان
والالة فلو المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون
الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها
ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا
كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة
الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات
واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا
ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو

الحقايق

التمم الامر اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات
ثم يكون الاستعارة في جميعها تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما
يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به
معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها
عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها
الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت
حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات
لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني يرجع تلك المعاني الى هذه
بنوع استلزام فقول المص في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة
غير صحيح كما سيشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال او الحال ناطقة بكذا
للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى
وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار
له لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر
اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة
للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر
الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ
الواحد بالنسبة الى معنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة
باعتبارين واذا كان بين ذلك المعنى المجازي والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما
المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة

باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل استعماله المقيد اعني شفر البعير
في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة
وصح بعض التمثيل لاحد الاعتبارين فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل
نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر
تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلة الالتقاط الغائية كالمحبة
والتبني ويجوز ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في
العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها
تبعا للاستعارة في المجرور هذا الذي ذكره المص ماخوذ من كلام صاحب الكشاف
حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيتهم الى
الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا لكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت
نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل فعله لاجله وهو
غير مستقيم على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على
مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا
يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه ان يكون استعارة بالكناية في نفس
المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير
المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة
التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر
المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام
التعليل فيتحقق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على

الالتقاط بترتب علة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة
للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة
اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار
حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل ان التشبيه
ان قصد في امثال ذلك في ما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف
قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قصد في نطقت الحال تشبيه الحال
بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قصد التشبيه في متعلق معنى
الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار
قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاوليين اي في الفعل وما
يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند
الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيي السماحا فان
القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود نحو قول القطامي
لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات
نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد واللهذم من الاسنة القاطع فاراد
فاراد بهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس
الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها
نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة
وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما لان يكون قرينة كقول الحريري
واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري

بكل

بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة والمجرور في نحو فبشرهم
بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او على الجميع
اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري حرب بني فلان اعناق الا
عادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في لفظ ذلك بقول الشاعر
تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا
فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره
المص من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السري في الحقيقة السير
بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة
وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن
الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف
فغير منضبطة والاستعارة باعتبار اخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ
ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له او المستعار منه
او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة
وهي ما لم يقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له او
المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي
على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما يقترن بما يلائم المستعار
له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء
لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي
يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني

قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب
المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر الراهن على انفكاكه يعني اذا
تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف حيث لم يقل فكساها ملائمًا للترشيح وان كان ابلغ لكن
الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة
اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان
لائم الاذاقة فهو مفوّت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف
عمّ اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند
الجوع من الضرر واشفاء اللون ورثاثة الهيئة على ما مرّ والاذاقة لا يناسب
ذلك كيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي
استعير له اللباس كانه قيل فاصابها الله بلباس الجوع والخوف والاذاقة
جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدايد كاذاق فلان
البؤس والضرر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذا الآية
ان في لباس الجوع استعارتين احدهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان
عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير
له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما
يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا
يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون تجريدا والثالث ترشيحية وهي ترشيحا صح
ما يقرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع
عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قوله
جاوزت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح
كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له
اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف
مما يلائم المستعار منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد
ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان
في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه
تحقيق لذلك وتقوية ومبناها اي مبنى الاستعارة ومبناه اي مبنى
الترشيح على تناسي الترشيح التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه
لا شيء مشبه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان
ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن
يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه ويصعد كر علوه ويصعد
حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو القدر
والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان وهو الارتقاء
الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله
صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه
ونحوه اي نحو البناء على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى
على علو المكان لتناسي التشبيه ما مرّ من التعجب في قوله قامت تظللني ومن

بحب شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من
بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهي
عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهب
التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات
خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا
الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه مع الاعتراف بالاصل
اي المشبه به وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة
انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض
يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية
المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع
الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف
بالتشبيه ويدل على ما ذكرنا لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه
والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اي قول
العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا
وهو الصبر العزاء عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اي الى الشمس الصعود ا
ولن يستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق
في شرح الديباجة فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز
اي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد
طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وصار الحديث مع

المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما
المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اي
بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما
يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بها عن الاستعارة في المفرد
للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد
والمركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد
بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها
فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه
بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب
الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في
البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك
كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة
تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك
ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة
امور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد
على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر
المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير
تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه يقال له

تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون
استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع
المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية
بحسب النوع مثلا فان هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار
بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون
ذلك لعلاقة بين المعنيين وان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة
والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد فان
المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز
المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله
اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على
سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي يسمى مثلا ولهذا اي لكون المثل
تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا يغير الامثال لان
الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق
تغير الى المثل فان كان لفظ المشبه به بعينه فلا استعارة فلا يكون
مثلا وتحقيق ذلك ان الاستعارة يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق
للمشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغير لما كان هو اللفظ الذي
يختص بالمشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه
تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا
اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر

تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امراة واما ما وقع في كلامهم في نحو ضيعت
اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة
اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة
اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا اي حالهم العجيبة الشان وكقوله ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة
وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب
قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان في مثل قولنا اظفار
المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت
في تشخيص المعنيين الذي يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك
يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدما والثاني ما ذهب
اليه السكاكي ويجي بيانهما والثالث ما اورده المص ولما كانتا
عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا
في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي يطلق هي
عليها فقال وقد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح
بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر
المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر
الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان
المراد غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر
اي الغير المصطلح

في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك
امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر
في النفس استعارة بالكناية او مكنياً عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به
بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية
عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة
تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون
كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر
المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه
في المشبه به المثبت للمشبه على فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي
ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل
تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت
مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل روي انه هلك لابي ذويب
في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة
منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد و
عبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي ع دخل على معوية يعوده فلما رآه
معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر
لا اتضعضع فاجابه الحسن ع على الفور واذا المنية انشبت اظفارها البيت
شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير
تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت

لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها
تحقيقاً للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات
الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله كما في قول
الاخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحاً فلسان حالي بالشكاية انطق
شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة
بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه
اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المص كل
من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس
في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له
وهذا مجاز عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم متلازمان في
الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة
للمكنية البتة وهي يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فاذا
يقول المص في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا
قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى
اطولكن في قوله ص اسرعكن لحوقاً بي اطولكن يداً ترشيحاً للمجاز اعني اليد
المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المص تفسير الاستعارة بالكناية شيء
لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكان استنباط
منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا

يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار
المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت
اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل
منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح و
المستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام
صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال
النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه
من ثبات الوصلة لما بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها
ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا
بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك
صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة
بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة
النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد
القاهر قدس الله روحه فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما
دل على انه في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس
لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف
في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين
احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه

نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته و
يوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول
لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال
زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد وهذا لا يصح
ان يقال اذا صحت شيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى
لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال لها في قوة
تاثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع لا
يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد
من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا لذي شيء وغرضك ان تثبت له
حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم
ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد
ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلى مجازا من الصحو خلاف السكر
القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه
قيل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه
وتركه بحاله وعري افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية
والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي
سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية
ينتفي الاستعارة بالكناية ثم فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان
يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته

فيطلب الا اي الات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في
نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي من تلك الجهة
الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه الاشتغال التام بها وركوب المسالك
الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في
النفس استعارة بالكناية فاثبت له يعني بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة
اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام
جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبى
على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يق صبا يصبو صبوة وصبوا
اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يق صبا صباء مثل
سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي
زهير اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة
لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي
الا في اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان
فيكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها
عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان
كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية
والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المص في عدة مواضع اراد ان يشير
اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل عرف السكاكي
الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز

بال

بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح
القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير
الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها
مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ
مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي
انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت
له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به
قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج
الاستعارة بل لا بد له من التقييد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح
الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما
ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة
فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ
المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظ ان قوله على اصح
القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة
وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا
في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما
وضعت له في الجملة ولو اريد بالوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو
كان فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فليتامل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز
به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي

بالكلمة المستعملة فى غير ما وضع هي له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى
نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله
بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اي المستعملة فى معنى غير المعنى
الذي الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع
حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت
فى غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا
القيد بمنزلة قولنا فى الاصطلاح به التخاطب مع انه اوضح واذل على المقصد
اقامه المص مقامه فقال فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب
مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح واتى
السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق
ليدخل فى تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها
مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم
يدخل هي فى التعريف اذ لا يصدق عليها انه مستعملة فى غير ما وضعت له
هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احترازا
ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة
لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثله فى قوله تعالى لئلا يعلم وقال
ايضا وقولي استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احترازا عما اذا
اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها
كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط فى فضلات الانسان مجازا وصاحب

الشرع

الشرع لفظ الصلوة فى الدعاء مجازا وصاحب العرف لفظ الدابة فى
الحمار مجازا وهذا ايضا فى الظاهر فاسد لان مثل ذلك يكون مجازا فكيف
يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احترازا عن خروج ما
اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه
اذا اطلق لا يتناول الوضع بالتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين
اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احترازا عن المجاز المعين
بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه
بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف
الحقيقة بعدم التاويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة
ايضاح لا بتمم الحد وان اراد ذلك قوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على
تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع
بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا
عن الاستعارة لان تعيين اللفظ فى الاستعارة بازاء المعنى بنفسه
بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما
فى المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف
ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا
لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة
ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح
التخاطب يعرف الشرع فى الدعاء مجازا فكذا لا بد منه فى تعريف الحقيقة ايضا

[illegible]

يخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن مما
وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى
التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة
مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفهما انما يمكن بهذه
العبارة اعني نحو قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل
هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا غير بالنسبة الى نوع حقيقتها
او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون
الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يق من ان هذا القيد مراد في تعريف
الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن
الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات
وكذا ما يق ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول
المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع
لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم
ايض حتى تقيد الموضوعية في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي فيه
وقع التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور
التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من
حيث هو كك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه
من العلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات
الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة

الى معنى واحد ايض قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر فالمعنى
ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها
موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر آخر لا يقال ان تعليق الحكم بالوصف
كثيرا ما يقصد به هذا المعنى مثل ما يق ان الجواد لا يخيب سائله اي
من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة
له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعمله
الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها
موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث انها لازم للموضوع
له لانا نقول على هذا ينبغي ان يترك هذا القيد في تعريف المجاز ايض لانا نقول
اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه
لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة
له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له
ليس من حيث انه غير موضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع
علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف
الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايض بان تعريف المجاز يدخل فيه
الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح اجيب بانه يخرج بقوله مع
قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة
الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس
مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناها

الموضوع له وكذا اذا قيل اكتب هذا الغرض وقسم السكاكي المجاز اللغوي
الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن
المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة
بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف المذكور الاخر اي الطرف
المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد
وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له ما يختص
المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد
بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يختص المشبه به اعني السبع
وهو الاظفار فالشجاع بذا كتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس و
المنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها فانه كك ينبغي كما هو
شان العارية فان المستعير برز مع العارية في معرض المستعار منه لا
يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به
سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا
ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في
الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار
له هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو
الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة وقع منه
خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة
الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من

طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية
وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية و
التخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق
والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه
المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في
قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال
في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة
وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد
ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من
الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل
على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المنافيين ضرورة وجود اللازم عند
وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة
التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من تسمية المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان
يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقول الابيض اما حيوان او غيره و
الحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق
الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي
واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى
قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة و

غير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان
في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد
القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب ايضا
نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد و
المركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية
فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة
وغيرها هو المجاز في المفرد سلمناه لكنا نقول بعدما اريد بالكلمة ما يعم
المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف
لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد
دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا
نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم
التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون
طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وفيه
نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما
يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزام التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام
السكاكي لانه قد عده من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل
في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم
التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة

الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان يكون كلمة
فالاستعارة هنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى
والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في
غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان
لفظ تقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي و
المجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة
تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد
فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة من علم البيان وفسر السكاكي
الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه
صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار
في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في
الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع
واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام
اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار
المحققة ثم اطلق عليها اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة
الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم
المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة
بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية فالتخييلية عنده
لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية

الشبهه بالسبع ولسان الحال الشبهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة
فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية
وقال المص انه بعيد جدًّا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام
لا تسقني ماء الملام البيت فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة
للمكنى عنها وذلك لانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء
لكنه مستهجن وزعم المص انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف
شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية
او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه واضاف المشبه به الى المشبه كما
لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا
ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة
للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على
غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو
اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب
ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم
يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة
بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليًّا
وايضا فهم يقولون ان للوهم قوة تحت سرو هي التي لها قوة التركيب
والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية ويسمى عند استعمال العقل
اياها مفكرة وعند استعمال الوهم مخيلة ويخالف تفسيره التخييلية

تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال
وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة
متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية
واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد
للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا
قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع
ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه
شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى
الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في
شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق
هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق
من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير
النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية
قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي
للتشبيه انما هو للاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في
التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ
الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه
اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من

الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظن ان هذا النزاع ليس بلفظي
ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا
ان يدعي اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان يكون
الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات
صورة وهمية عنه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض
ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي
هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي
هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة
فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى
وهمي شبيه بالتجارة واخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيها
استعارة عن تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت
له ما يختص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية
وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال
الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله
في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه
غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح
بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت
له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه
ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان

التعبير

التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة
للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي
وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره
في احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة
ما ذكره صاحب الكشاف في قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل
استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح
لاستعارة الحبل لما يناسبه وحاصل اعتراض المص مطالبة بالفرق بين
التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما
قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج
الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت
اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية
فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا
لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زايدا عليها قلنا فرق بين المقيد
والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب
منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعني بالمكني عنها اي
اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي
التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية

انبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكاران يكون شيئا غير
السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية
فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية
لا ينفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على
سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان
لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل
فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة
ليست كذلك لانه فسرها بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الاخر
وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضع له بالتحقيق
واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه
المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر
وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا
فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي
عن هذا الاعتراض فان قد سلم انه حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة
يقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا
غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف
بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم
المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمعنى المشبه وكما ندعي هناك
ان الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى تهيأ لنا التفصي عن

عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل
المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع
بارتكاب تاويل وهو ان يدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل
افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم يذهب على سبيل التخييل الى ان
الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا
يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح
بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون المنية مستعملا في
غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن
تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد
بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا
اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت
بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل
احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا الموت وهذا اللفظ موضوع
له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية
بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال في غير ما وضع له
ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به
اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع
الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين
المشبه الذي هو المنية وهو ظ بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في

بتعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق
من حيث انها موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن
لا نم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها
استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور و
بيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل
قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له طلوق
فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار
الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من
حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من
افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما افهموه وفيه ما فيه و
الحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع
موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار
منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه و
ارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي
اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية
هو اسم المشبه به المتروك على هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في اخر بحث
الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن
المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة

بالكناية

بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف
المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان
المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء
فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وينتفع الاشكال عنه بافيه واختار
السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق
منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا
عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على
نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية
واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت
استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال
استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليها قرينة للاستعارة وهكذا
في قوله تعالى فبشرهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات
المشتهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى
هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة
والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل
اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية
عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة
الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية
يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه

من تقليل الاقسام ورده ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي ان قدر التبعية
كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم يكن استعارة
تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام
الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه به وارادة المشبه
الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية
محضة واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة
للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية وهو صح
ووجود الملزوم بدون اللازم مح وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها التخييلية
باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها
حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لانه مجاز امر سلم
ض ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا معنى للاستعارة سوى هذا فلم
يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره
اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر
الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتات له ان يجعل نطقت في
قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدرها استعارة والاستعارة
في الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال انه مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في
ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه
وتحقق هذين الامرين ثم ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له
حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص بانا لا نم ان لفظ نطقت

اذا كان

اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست في نطقت بل في
الحال بان يجعل لها لسان وايض معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن
التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطق لسان الحال
واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا
بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية واما اذا قلنا
نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من اقسام المصرح بها
ولا تصريح في المشبه به في نطقت الحال هذا وكلامه ولا مساس له بكلام السكاكي
والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت
ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا
يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صا الكشاف في
في قوله تعـ وينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل
والنقض استعارة لابطال العهد وهنا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون
قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق
السكاكي وغيره فظ البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن
التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصـ بل يوجد التخييلية
بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي يوجد بدون التخييلية كما صرح
به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار
في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت
الربيع البقل والهزم في قولك هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص

لايوجبها الكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار
فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قولك
بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل
على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها
اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المص مثلا في نطقت الحال بكذا
يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة
تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في
المعنى الاصلي الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك
على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار
المنية **فصل** في شرايط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية
والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه
الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض و
نحو ذلك مما سبق في التشبيه وذلك لان مبناها على التشبيه فيتبعانه
في الحسن والقبح وان لا يشم رايحته لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية
والتمثيل رايحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا
في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رايحة التشبيه يبطل
الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لما
به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه
كما في قول الشاعر ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه

نقصان

نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة
غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطا لان
المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى
المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رايحة التشبيه لفظا
يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب
عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منها الغازا اي تعمية في المراد يق
الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب
يعني يصير الغازا اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو
يشم رايحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية
رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة
واريد الناس من قوله عم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الفايق
يجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرحله
الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة وجوده كالنجيبة التي
لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان ليجدون وليستوى ما في
خيرها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها
راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا بمعنى ان كل ما
يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى
فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه
الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بالايطاف كالمثالين المذكورين

ويتصل بهذا اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة
ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور
والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه
الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان
في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول
كاني وقعت في ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية اي في ان
حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية
حسنها بحسب حسن المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المص
وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها
واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكني عنها قال
ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ
غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية
عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات
حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكني عنها **فصل** اعلم ان الكلمة
كما يوصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك يوصف ايضا لنقلها عن
اعرابها الاصلي الى غيره وظ عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من
المجاز هو الاعراب وهذا في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك
لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك
الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمص في

البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التشبيه على الثاني اقتداء
بالسلف واحترازا بتضييع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا
الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظ ان اضافة
الحكم الى الاعراب للبيان ويرشد لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع
الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعم وجاء ربك واسئل
القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء
الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقص سؤال اهل القرية وان كان
الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف
ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع
بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد
ان يقول للصاحب واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن
اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى
الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم
الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف
وذلك لان المقص نفي ان يكون شيئا مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله
والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان
احدهما انه نفي الشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال
ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ

هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان
له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل و
المراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود
والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل
عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدًا الى المبالغة
لانهم اذا نفوه عن مماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما
يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه ثم لا
فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما يعطيه الكناية من
فائدتها وهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهي نفي المماثلة عن
ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من
غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود فلا يقصدون
شيئا آخر حتى انهم استعملوها في من لا يد له فكذلك يستعمل هذا
فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورايي في هذا النوع ان
يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير
الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك
على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز
عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان
اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير
يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز

متعاقبتان

مستعملة

مستعملة في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف
الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع
واضعها لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من
المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضًا
واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما في
المستثنى متصل ومنقطع ولا يعرف للسكاكي ههنا ان ينفرد به والله اعلم
الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت
التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر
الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر الملزوم وارادة اللازم مع جواز ارادة الملزوم
ايضًا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف
بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة
ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة
مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضًا وظهر انها تخالف المجاز من جهة
ارادة معنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة
طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد معنى الحقيقي مثلًا لا
يجوز في قولنا رايت اسدًا في الحمام ان لا يراد بالاسد الحيوان المفترس
لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو
انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى
قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند

الكناية

البئ معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا
بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم
المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان
الكناية لا ينافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد
ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا
ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جايزة للقطع بصحة قولنا فلان
طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل
وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في
الكناية هو المعنى ولازمه جميعا قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده
او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز
والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين و
تفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المص انها تخالف
المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة
اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا
يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي
المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة
ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بين المجاز من هذا
الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم
الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى

معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية
والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال
من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم
الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن
الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم
يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان
يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على
تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام
القرينة قلنا ح لا يبقى اعم ولو سلم فليكن المجاز ايضا كذلك وح اي اذا كان
اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق
الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال
منه لانه فان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف
على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم
الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان
اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا
لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على
سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم
اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو
تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان

المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت
في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث
باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية المطلوب بها غير
صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هو معنى واحد وهو ان يتفق في
صفة من الصفات اختصاص لموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين
مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى
واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة
فيضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه
كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا
خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل
الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى
واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المص فيه نظر
ولعل وجه النظر انه فسر القرب في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة
والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي
معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور
ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى
الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها
واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي

الاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية
المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية
الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال فيها
بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار
الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله و
الاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن
الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل
على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل
نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل
نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة
تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد
فيؤنث ويثنى ويجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما
جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب
اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا وحالا ونعتا
وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو
زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد
ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي معتق بهم بخلاف زيد احمر فرسه
واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت

قسمان

اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح و
هلا كانت تصريحًا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل
تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في الصفة صفة للمضاف
اليه واعتبار الضمير العايد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو
الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاءها بان يتوقف
الانتقال منها الى تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفاء
فان عرض القفاء وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل فهو
ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع
عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما
ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية
اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله
لانه ينتقل منه الى عرض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان
يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل
الامر كذلك فيما يكون الانتقال الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان
المطلوب بالكناية قد يكون الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه
هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى
المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل

من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اي ومن كثرة
الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ
ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد
جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها يختلف
الدلالة على المقصود وضوحًا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من
ان يحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات
امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص
الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي
قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت
على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات
اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا فترك التصريح باختصاصه
لها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي ونحو
القول او منصوب معطوف على مقول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا
انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها و
الاسناد ومعناه مثل ان تقول سماحة ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافة او اسناد
الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة المكنى عنه بطويل النجاد
مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل
النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح ويعرف ان ليس المراد

بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان
جعلها اي جعل تلك الصفات في قبته تنبيهًا على ان محلها ذو قبته وهي تكون فوق
الخيمة يتخذها الرؤسا مصر وبنى عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا
الوجوه ذوى قبات في العرب جمع في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة
له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قوله
زياد في كون الكناية بنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل
عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم
له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم
من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل
نجاده بناءً على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه
وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قايم
مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضميره يكون ذلك تصريحًا
باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا
المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلًا عن التصريح به ذلك حتى
يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحًا باثبات المجد لمن يعود اليه
الضمير وامثلة هذا القسم ايضًا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع و
هو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معًا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو
وكناية عن نسبة المضافة اليه قلت ليس هنا بكناية واحدة بل كنايتان
احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافة

اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني
الثاني والثالث قد يكون مذكورًا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من
يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي
صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما يقال في عرض من يشرب
الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية عن
اثبات الصفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضًا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى
عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور في هذا الكناية عن الصفة مع التصريح
بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر
الموصوف مح واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مستلزمًا للثالث
من غير عكس فافهم والعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت
اليه من عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت
الى تعريض وتلويح ورمز وايما واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال يتفاوت
ولم يقل ينقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل
هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة
لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت
لفلان وبفلان اذا قلت قولًا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب و
تريد جانبًا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء و
قال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض
ان تذكر شيئًا يدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم

عليك فكانه امال الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه تلوح منه ما
يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي
الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو
اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح
والاشارة ويختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه
تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من
عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط
بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح
لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط
مع خفائه في اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب
لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفا كما في قوله او ما رايت المجد القى رحله في
آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون
مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد
المخاطب واذا ردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية لانك
اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا
بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى
هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا
ليكون كناية وههنا بحث وهو ان يكون المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض

مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية
وقال شارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في
الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمالها في الخطاب فيما هي غير موضوعة
له وليس مجازا اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة
للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما
هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم
وملزوم وانتقال من احدهما الى آخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه
احد بل امر لا يقبله عقل ولانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة
صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان
الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المص وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه
ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب
الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت
به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير
المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا
وتقديرا كان مجازا والله اعلم فصل اطبق البلغاء ان المجاز والكناية
ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء
ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن
اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز واطبقوا
ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز

وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية
لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس
السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور
يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه بل انها لانه يفيد تاكيدا لاثبات
المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو و
الاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة
لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة
له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان
الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات
كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المص بان الاستعارة اصلها التشبيه
والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا
رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان
الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف
يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها
خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد
ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور وهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا
بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا
للاسد او زايدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى
ونحو ذلك وهذا وهم من المص بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات

لا يوجب

لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة شجاعة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت
اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت
رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه
مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا
ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية
قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان
المساواة في الاول يعلم من طريق المعنى وفي الثاني من طريق اللفظ قلنا
لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى
بان يكنى عنه بكثرة الرماد وهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل
عليه بان ان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المص كثيرا ما يغلط
في استنباط المعاني من عبارة الشيخ لافتقارها الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر
الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث
بالنبي واله **الفن الثالث** علم البديع وهو يعرف به وجوه تحسين الكلام
اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين
الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه
آخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى
الحال ورعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان
هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا كان كتعليق
الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا

الفن الثالث في علم البديع

واحسن مما ذكره ان يراد بالوجوه الطرق فالمعنى يعرف به طرق تحسين الكلام

يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى
الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسناً سواء كان
داخلاً في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح
الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما سبق في علم المعاني والبيان
واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها ح بعض ما ليس من المحسنات التابعة
لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي
وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة
والاصالة وان كان بعضها لا يخ عن تحسين اللفظ ولفظي راجع الى اللفظ
كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ
توابع وقوالب لها فقال اما معنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون
فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والطبق والتكافؤ ايضا
وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد
بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما
غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل
وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا
وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم
والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من
الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو و
تحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت

وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها
ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر
بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب
فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وينجذب اليه فكانت اجد في تحصيله
واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هنا
ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو
الاول فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان
في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق
ضربان وطباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر
واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول نحو ولكن
اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو ولا
تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج
المطر الارض زينها وفسر بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد
الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا
في تفسير الطباق المطلق بين اللونين من التقابل صرح المص بانه من اقسام الطباق
وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام
في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا
فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب
الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب
الملطخة

من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد
من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا
البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يخفيه
الا من لا يعرف معنى الكناية واما بتدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر
العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر واسود يومي الابيض وابيض فودي
الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب
بالمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد
هنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين
يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء
على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم يكن مقابلة للشدة لكنها مسببة
عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله ومن رحمته جعل لكم الليل و
النهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن
مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني
الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان
نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه
اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه
عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا للمعنى
البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين

حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد نظرا الى
الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص
باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهي ان
يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي
يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل
في الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق
خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما
يحكى من الامثلة ثم يختص باسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه
المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة
بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما
ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا
اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل فانه قابل الحسن والدين والغنى بالقبح
والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من
اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب
بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة
الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى
كانه مستغن عنه اي عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا
عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل

للانفاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يتركب من الطباق وقد
يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الانفاء والاستغنا
من قبيل الملحق بالطباق ومثل مقابلة الشدة والرخاء وزاد السكاكي
في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او
اكثر وبين ضديهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين والمتوافقات
امر شرط ثمة اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك
الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والانفاء و
التصديق جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره
للعسرى مشتركا بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغنا
والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في
الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده ومنه
اي ومن المعنوي مراعات النظير ويسمى التناسب والتوفيق والايتلاف
والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد فالمناسبة بالتضاد ان
يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون
بالجمع بين الامرين نحو الشمس والقمر بحسبان وقد
يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي
المعطفات اي المحنيات من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية
اي منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد
يكون اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد

شعيبي

شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن
رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث
يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه عن الصحة
والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب بينه عن
السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في
العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول
اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء
الشاعر ومنها اي ومن مراعات النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف
وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا
نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف
يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان
المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم
ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم
لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز
اي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس
لئلا يوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر
لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته
ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون

الندى
العطاء والجود

لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر
بحسبان والنجم اي والنبات الذي ينجم اي يظهر من الارض لا ساق له كالبقول
والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا
المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو
مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب
بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط
الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق نحل
عن الرهط الاماني والنون هو المعروف من حروف المعجم شبهه بها الناقة
في الدقة والانحناء وليس المراد به الحوت على ما توهم والراء اسم فاعل
من رأيته اذا اصبت رئته وكذلك حال اسم فاعل من ودى الركاب اي ادى
بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة
راء والمعنى نحل هذه الجنيبة عن ان تركب من النوق ما هي في الضمر والانحنا كالنون
يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك بها من شدة
الهزال يريد ان مراكب هذه الجنيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون
والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه
بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لونه وفيه خطوط بيض
على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير
او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت
مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين

لعل من عقيل في ما الكلام رهط

وضحك

وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز
جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز
مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل و
امرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا
للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا
لمن يخاشن وريش اي اصلح حال من يختل حاله وابر من بري القلم اذا نحته
اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب للمعالي واجبها يقال ندبه لامر
فانتدب اي دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا
بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة

ارصاد

ومنه اي ومن المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من
رصدته رقبته والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم الذين
يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم
التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة
وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر
لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي
يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو آخر
كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب
فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى
عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من

الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان
الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم
فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون لربما توهم ان
العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم
وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي
حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز
بحرام فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم
تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي ومن المعنوي
المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته لوقوع ذلك الشيء في شاكلة
صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول
كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية
وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقتراح الشيء ابتدعه وهذا اقتراح
الكلام لا رتجاله فانه غير مناسب نجد نجزوم على انه جواب الامر من الاجادة
وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا وذكر خياطة
الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم
في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون
وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا
الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي

قوله

قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي
يقع عليها الصبغ مؤكد لامنا اي تطهير الله لان الايمان تطهير النفوس فيكون
امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله
بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان
تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله
في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو
ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر
يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل
الواحد منهم بولده ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان
يقولوا لهم قالوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا
وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا امنا بالله
للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان
يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر تطهيرا بالايمان بالله صبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة النصارى
تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم
في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار
اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فعبر
عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في
المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة ازدواج
على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم قد حيل بين العير والنزوان

بين معنيين في الشرط والجزاء اي بجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء
مزوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اي قول البحتري
اذا ما نهى الناهي ومعنى عن جبهتها فلج بي الهوى ولو منى اصاخت الى الواشي
اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه وتزيينه فصد فتنة فيما افترى علي
فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في
الشرط والجزاء في ان يرتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت
يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين
الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء
عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق
الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء
كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى
الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني
زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنها اي ومن المعنوي العكس والتبديل
وهو ان يقدم في الكلام جزء على جزء اخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء
الاخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام
جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف
فيصدق على مثل قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر
سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع
العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك

الطرف

الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين
العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات
ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات
على العادات ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين
نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي و
الميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقين
بفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي
جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم
حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن عن هم وهما لفظان واقعان في
طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون
ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي
ان الفنون جنون ومنها اي ومن المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام
السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار
التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على
انه تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه
قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش
حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة
فتدارك كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله
قاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنها اي من المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا

وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على
قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التي لا يجامع شيئا مما يلايم
المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد
وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلايم المعنى القريب الذي هو الاستقرار
ومنها مرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلايم المعنى القريب المورى
به عن البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد [المعنى]
بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن به ما يلايم المعنى القريب اعني الجارحة
المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول ابي الفضل عياض يصف ربعا
باردا والغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان الشمس
من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في اوان
الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها
ما يلايم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرفة وكذا ذكر
الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط
اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال واراد بالجد
الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على
العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع
ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة
اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط

والنشر

٢٨٥

بالنعمة والبخل للتفنن من ضيق العطن والمسافة من علم البيان مسيرة
اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على
كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ
الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان تتمحل المفردات حقيقة او مجازا وقد شدد
النكير على من يفسر اليمين بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين
بالقدرة وذكر الشيخ في دلايل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة
فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من
خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فتنزل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى [الاستخدام]
المصنف في جعل الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين و
منه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد
المعنيين ثم يراد بضميره اي ضمير ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد
بالاخر معناه [اي بالضمير الاخر معناه] فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت والثاني كقوله اي
قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد
الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالاخر وهو
المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه
نار الغضا ومنه اي ومن المعنوي اللف والنشر [اللف والنشر] وهو ذكر متعدد على التفصيل او
الاجمال ثم ما ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده
اليه اي يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون ذكر

ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان
يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل
والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء
من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه
اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب
ويسمى معكوس الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف و
غصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف
وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك
ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة و
الثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان
على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا
هو الفريقان ولكان بجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا
اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين
القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح
به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما
كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بآخر من غير تعيين اي قالت
اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من

كان

كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين
الفريقين او بين القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل
فريق او كل فريق مقوله مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل
الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع
آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى
بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين
احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا
واعطيت عمروا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت
ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل
محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر
المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا
علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا الله علة ما علم من كيفية القضاء والخروج
عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير
وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث
من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات

ليس لانه باستعداده معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطية وتمهيد لتفرع
الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضا عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن
امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما
سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة
عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء
فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة
والثاني تعليم كيفية القضا والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر
بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يتوهم
ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر
بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص
له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر
انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا العدة على الوجه
بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما
افطر فيه ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك
المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون
اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ
والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة اي
استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي داعية صاحبه الى الفساد ومنه
اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح وغيره

الجمع

التفريق

كقوله

التقسيم

كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال
الامير بدرة عين وهي عشرة الاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي ومن
المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد
يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف
والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في
اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده
عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير
راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم
بذلك الاحد الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم
في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي العير الحمار الوحشي
والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط
برمته هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي
لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى
الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القرب
فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون
البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نم التساوي بل في صرف التنبيه ايما الى ان
القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي ولو سلم فسوا
جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية
ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه

الجمع مع التفريق

اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اي من

الجمع مع التقسيم

المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام المدوح وهو سيف الدولة ولتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي بلدة من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر البا وسكون اليا وهي معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشيا فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصل فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولا في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالات بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتنه والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المص وقوله

الجمع مع التفريق والتقسيم

الدهر معتنه بعد قوله للسبي ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اي طلبوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل الحدث في الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا محدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسير هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم ياتي يعني يوم ياتي الله اي امره او ياتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اي باذن الله كقوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع كقول العرب

ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال
لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات و
الارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد
الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت
هو استثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء عن الخلود في
عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون
في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب
سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل
وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا
ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين
لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم من
الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه
ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا
الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء
فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار
تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع
الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي يعم
ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم
شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعدا

ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما
الذين شقوا الى الآخر وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر
احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول
ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا
ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا
الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة
خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا
ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظ والثاني
استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء
الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما
ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا
وانثى وقد استوفي جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان
سياق الاية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان وكان ذكر
الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم لكنه لجبر تاخير
الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء
الفرسان الذين يخفون عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم
الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل
لمقتض آخر ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة
امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة

لكمالها فيه اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة
حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف
آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو
قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره
اي قد بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه
اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ
في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية
والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت
من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا اي لقيت
بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق
حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل و
منها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء
من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة
اشداقها وقيل اراد فرسا قبيح الوجوه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو
وتسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغاء وهو الحرب بمستلئم اي
لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل
المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو
بي ومعي من نفسي لابس الدرع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه

بالاستعداد

بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون
بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم
وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل
الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون
توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن
بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة ويروى نحو الغنائم
والظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب باضمار ان كانه قال
الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه وكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة
في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله انا اعطيناك الكوثر
فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون
من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة
الى التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه
اراد في البيت نظر الاثر من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه
اراد بالكريم نفسه ورده بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان
يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبة لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك
بالاثمد والنفخ في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي
ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب
كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا
يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل

فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد
خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا
فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف
ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما
براسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان
التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها
الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها
ولا مال فليسعد النطق ان لم تسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع
من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول
الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه
اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا يكون من المحسنات
وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير
الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان و
انما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا وان اشعر بيت
انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا
بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه
ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات و
الاسياف وذكر وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن

دون يلمعن ويقطرن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة
ومنها مردودة فالمص اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتميز
المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف
بلوغه في الشدة والضعف حدا مغولا بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما
يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة
او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وينحصر المبالغة
في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ
كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو
فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما
على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر
الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل ادعى ان هذا
الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا
وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا
ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل
الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ
والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع
ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت
اهل الشرك حتى انه الضمير للشان لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف
من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اي

من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد في قوله يخفي
ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط تكاد قسيه من غير رام تمكن في قلوب الاعداء
يحوز الرجال ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب
عقدت سنابكها عليها عثيرا اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اي
على ذلك العثير لامكنا اي امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك
الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان يسير
عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا
اي ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اي قول
القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت
باهدابي اليهن اجفاني اي توقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول
عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك
الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل
حسن ولفظ يخيل ما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة
كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اي
المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق اهل الكلام و
هو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب نحو لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان
المراد بخروجهما من النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة

المذهب الكلامي

وفي التمثيل بالاية ردا على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس
في القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من
المقدمات اليقينية القطعية التي لا يحتمل النقيض بوجه ما والاية ليست
كذلك لان التعدد ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات
الصادقة وكقوله اي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن
المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك حلفت
فلم اترك لنفسك ريبة بي ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك
وليس وراء الله للمرء مطلب اي هو اعظم المطالب فالحلف به اعظم
الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اذا
خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب
القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب واراد
الشام مستراد اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ
وارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم
احكم في اموالهم واقرب كفعلك اي يجعلون لي حكما في اموالهم مقربا عندهم
رفيع المنزلة كما تفعل انت في قوم اراك اصطفيتهم واحسنت اليهم فلم
ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد
احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك
لا تعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي
يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي ان يقال

لوكان مدحي لآل جعفر ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا لكن اللازم باطل
فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدؤ
الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون واسهل عليه من البداء وكل
ما هو اهون عليه فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل في الامكان وقوله
تعالى فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر آفل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي

التعليل

حسن التعليل

ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له
باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون
موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له
في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان
اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد
لان الاعتباري لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب
المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي فلو كان الامر كما توهم لوجب
ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان
الصفة التي ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة
اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لابد في الواقع
عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه نائلك اي عطائك
السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها
الرحضاء فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة
ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء

المروج

الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها
هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي
قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان
قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى
يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب
غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في
وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي
تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا
للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس
ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة
برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا
يحتاج الى قتلهم واستئصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد
اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا
اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق
فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث
لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كانت ممكنة عقبه اي عقب الشاعر استحسان
اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسانه
اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او

الحنق محركة الغيظ

غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمص وقد وجدنا بيتا فارسيا في
هذا المعنى فترجمه لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منطق
من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية
الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المص وفيه نظر لان
المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان كون نية
الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق اعني الحالة
الشبيهة بنطاق المنطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت ومن زعم انه
اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها
بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان
يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان
المص قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت
مثلها في قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون
نية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة
والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده
كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة لثبوت الوصف
للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة
الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون

البيت

النية خدمة للممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان
الظ من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم
به والحق به اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل
من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي
تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن
تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اي ما تسكن لهن مدامع والضمير
في تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها
الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود
وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر
من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير
الى قول محمد بن وهيب طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى
فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا
اراد بحبيب نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به
الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الان صدت من غرائبي بلا قع عشية
شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان ان هذا البيت قبل قوله كان
السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان نفس ابي تمام هو
الحبيب الذي فقدته السحاب في تلك الديار ومنه اي من المعنوي التفريع وهو
ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر
بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راكب كقوله اي

قوله الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم
تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب
وهو الذي كلب باكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا
كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك
واشراف وفي طريقته قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤهم من الكلب
الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم
من داء الكلب ومنه اي من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية
على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات
الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن
لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة
في تحريمه وليتم تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى
من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي
دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب اي
من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثني منها صفة مدح هو ان
سيوفهم ذوات فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب
على تقدير كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود و
تصريح بما هو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وذلك اي هذا التقدير
وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء

من

من العيب في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط
فالتاكيد فيه اي تاكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى
الشيء ببينة لانه قد علق نقيض المدعى وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق
بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال
اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء
ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء
المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال
فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى مما
قبلها اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان
غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفي ويريد اثباته حتى يحصل
ثم شيء من العيب بق توهمت الشيء اي ظننته واوهمه غيري فاذا وليها ٧ فيهم
اي الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد
لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيهم صفة ذم حتى يثبتها
فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وتلجيذ للقلوب و
الضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح وتعقب باداة
استثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة استثناء يليها
صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش بيد
بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان
يكون منقطعا ايضا كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير

داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال
فليتأمل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب
الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية
عامة تمكن بتقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب
متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب
الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى
يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح
اخرى له جاء التاكيد ولا يتأتى فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة
لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون
التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادة
التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان
يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين
وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء متصلا حقيقة
في اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان
معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل
اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا
الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما
سلاما يمكن حمله على كل من ضربي التاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على
الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل

اللغو

اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في
الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان يقول
ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان يؤخر ذكر
الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء
مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم
منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي ما تعيب شيئا منا الا اصل المناقب والمفاخر
كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله
تعالى يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان
الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة
التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب
تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اي قول
ابي الفضل بديع الزمان الهمداني في مدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر
زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاولان استثناآن مثل قوله بيد اني
من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب
من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي
تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية
عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح
كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء
صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق

تاكيد الذم بما يشبه المدح

الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد
وتحقيقهما على قياس ما مر ويأتي منه الضرب الاخر اعني الاستثناء المفرغ نحو فلان
لا يستحسن منه الاجمال والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه

الاستتباع

فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح
بشيء اخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لهنئت
الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم
لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها
حيث جعل الدنيا مهناة بخلوده اذ لا معنى لتهنية احد بشيء لا فايدة له فيه
قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان اخران من المدح احدهما
انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة وثانيهما انه لم يكن
ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها
وذلك لان تهنية الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل

الادماج

لما كان لاهل الدنيا سرورا بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج
الشيء في الثوب اذا لف فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى
اخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني
يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فهو قال
في قول الشاعر ابي دهرنا اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت
له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم انه ادمج شكوى الزمان في التهنية فقد
سها لان الشكاية مصرح فكيف تكون مدمجة ولو جعل التهنية مدمجة لكان

اوز

اوزب فهو اعم من الاستتباع بشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع
بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه اجفاني كاني اعد بها على الدهر
الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقلبي لا
جفاني في ذلك الليل كاني اعد بها على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس
اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا
بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر
بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام من وجود خليل صالح لان
يودع حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج
الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق من الاخوان من يصلح لهذا الشان
ونبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا الوصل
هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح

التوجيه

لان يودع حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد اخر الامر ومنه اي من
المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين
كقول من قال لاعور يسمى عمرو خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل
تمني ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمني خيرا وبالعكس فيكون ذما
قال السكاكي ومنه اي ومن التوجيه متشابهات القران باعتبار وهو
احتمالها الوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار اخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا
قال السكاكي واكثر متشابهات القران من قبيل التورية والايهام ومنه اي

الهزل

تجاهل العارف

من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل
عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف وهو
كا سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل
لوروده في كلام الله تعـ كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور ما لك مورقا
من نواحي ديار بكر مالك مورقا من ورق الشجر صار ذا ورق كانك لم
تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت
فاستعملت لفظ كان الدال على الشك والمبالغة اي كالمبالغة في
المدح في قوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها
بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامها حيث لم يفرق بينها
وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول زهير
وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة
على ان القوم للرجال خاصة والتدله اي كالتحير والدهش في الحب كقوله
اي قول الحسين بن عبد الله تالله يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض
قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح
باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم
والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي مي سلام عليكما هل الازمن
اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكا ثلاثة الاثافي و
الديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعـ حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل
ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا صـ كانهم لم

يكونوا

القول بالموجب

يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض
في قوله تعـ انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك
من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان
احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك
الشيء حكم فتثبتها الغيرة اي تثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك
الشيء من غير تعريض بثبوته او نفيه عنه اي من غير ان يتعرض لثبوت
ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن
رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله و
للمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم
والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج
فاثبت الله تعـ في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله
والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين
بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنون ولا لنفيه عنهم والثاني
حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف
مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل
اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت
اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام
الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله
على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل

تطولت وابرمت فالجبل ووادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت
اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا
القبيل واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن
للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فوادي وقالوا قد
صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث من هذا
القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع
في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه

الاطراد

اي من المعنوي الاطراد وهو ان يأتي باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه
على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك ويسمى اطرادا لان تلك
الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان
يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم
اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل
عرشهم اي ان يتبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت
اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله ع الكريم بن
الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم هذا تمام الكلام في الضرب

الضرب اللفظي

المعنوي اما الضرب اللفظي من الوجوه المستحسنة للكلام فالمذكور منه
في الكتاب سبعة منه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في
التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او مجرد عدد الحروف نحو
ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ووجوه التشابه في اللفظ

كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا
اي اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع
آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج
نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما
وضم الآخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف
وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل
وضرب المبني للمفعول وفي ترتيبها اي في تقديم بعض الحروف على
بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن في هذا القسم
اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي
اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين
او فعلين او حرفين سمي متماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان
اما متفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة
اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او
جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال الاول جمع
اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار
واما مختلفان نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني
جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض ونحو قول الحريري وذا ذمام وفت بالعهد
ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب وذمام الاول العهد والثاني جمع ذمة بالفتح
وهو البئر القليلة الماء وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين

اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف يسمى مستوفى فالاسم والفعل كقوله
اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله
لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد
لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب
وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس
اللذان احدهما مركب والاخر مفرد في الخط خص هذا النوع من الجناس
المركب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول ابي
الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة
غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدك منازل منازل عنها
ليس غير بمقلع فمطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والاول اي
وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب في الخط خص هذا
النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي
قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي
عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق ما يكون
اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك
وابكه بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم
صابه فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة مر
والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط
فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة

وبعض كلمة والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى
التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق فصرح بذلك في الايضاح ففي
عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف
وفي اعدادها وهيآتها وفي ترتيبها وان لم تكونا متفقين في ذلك فهو اربعة
اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف
او في اعدادها او في هيآتها او في ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين
من ذلك او اكثر حتى لا يبقى الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في
الهيئة او في العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد المشابهة بينهما
فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو
عطف على الجملة القسمية اعني قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر
اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين في هيئة
الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب سمي التجنيس محرفا
لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون في
الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد
بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم
جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في
الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان
كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرط
مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان

الافراط فعل ما يجب تركه
والتفريط ترك ما يجب فعله

عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد
زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في
حكم المخفف وعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرّط والاختلاف
بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا
نوع اخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد
يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشِرك فان
الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح
ومن الثاني ساكن فان اختلفا في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين
في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف
الزايد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين
عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزايد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين
هو اما في الاول او في الوسط او في الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك
الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك
يومئذ المساق او في الوسط نحو جدّي جهدي بزيادة الهاء وقد سبق ان
المشدد في حكم المخفف او في الاخر كقوله اي قول ابي تمام يمدّون من ايدٍ عواصٍ
عواصمٍ تصول باسيافٍ قواضٍ قواضب من في من ايد صفة محذوف اي
يمدّون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في
قولهم هزّ من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع
عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواضٍ

من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدّون للضرب يوم الحرب
ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف
حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الاخر
مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي
الكلمة التي مضت وانما اتي بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه
سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد الياس عنها واما
باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون
الزيادة في الاخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اوحرقة
القلب بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا وضلوعي
في انواعها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان
لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان
عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان
اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس
مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كنّي
ليل دامس وطريق طامس او في الوسط نحو قوله نعم وهم ينهون عنه وينأون
عنه او في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء
وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم
يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة
الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالها في الكسر من اعراض الناس والطعن

يلى دارس وادرس مطلق
الطوسى الدروس والا محى

فيهما وبناء فعلة يدل على الاعتياد لا يق ضحكة ولعبة الا للمكثر المتعود او في الوسط
نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل
بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء
والميم الشفويتين نظرا او في الاخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا
في ترتيبها اي ان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في
النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في
اللفظ الاخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر
من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا الترتيب سمي قلب الكل
والا سمي قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه
قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف ويسمى قلب بعض
واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين بتجنيس القلب في اول البيت والمتجانس
الاخر في اخره سمي تجنيس القلب مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت
كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان
جناس القلب او غيره ولذلك ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الاخر
سمي الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين ونحو
قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل
عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسام للاولياء وللاعداء فتح وحتف
وقد يق التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى
والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار

فانهن

فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش
فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال
الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصر بالله جنته المسبي
بضربه جنته وقيل للفاضل استنبط تعرا ايش تصحيفه فقال اتيت بتصحيفه ويلحق
بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف
الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما
مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه
الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد
في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو
قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلي ونحو قوله
اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه
الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف
الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع
ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة و
هو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون
اذا ما قلبا ومنها اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد
اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في
اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين فالمراد بهما اللفظان اللذان
يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ

ملاه كرباه البغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه ق

مرق السهم من الرمية مروقا خرج من الجانب الاخر

ان هرون اذا ما قلبا

يجعل اللحية شيئا عجبا

الاخر في اخرهما فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع و
دمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين
الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق
نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين
المكررين او المتجانسين والملحقين بهما في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع
الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما
اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الثاني نحو علم وحلم وزهد
وهدة مشتهى مشتهر ورأى المص تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر
اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده
اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او
عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان
او ملحقان بهما يصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان
الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام
ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المص لم يورد من شبه الاشتقاق
الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة
الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين
مما يكون احد اللفظين في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول
كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ

الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الصمة بن عبد الله القشيري
تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وهي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة
وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول في قوله
اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة والضمار يعني اجاري رفيقي وانا نمر
فتهوي والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك متلهفا اي
متحسرا استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد
ومنابته وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اي قول ابي تمام
ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما
مولعا فما زلت بالبيض يعني بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ
الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني
نافع لي قليلها وقيل الماء على الدار التي لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا
مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه وانتصب معرج
على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة يفهم
من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون
الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتداء ونافع خبره والضمير في قليلها
للساعة اي قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتها ما هو له
ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماء
مكابه الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان
اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول

مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اي اتركاني من ملام كما سفها هو الخفة
وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر
في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو
الطاير المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء
بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب المقصود
بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من
هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في اخر المصراع
الاول مثل قوله اي الحريري مشغوف بايات المثاني اي القران قال الجوهري
المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة القران مثاني لانها
يثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني لاقتران اية الرحمة باية العذاب
ومفتون برنات المثاني اي بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق
الواحد منها مثنى مفعل من الثني وما يكون المتجانس الاخر في صدر المصراع
الثاني مثل قوله اي قول القاضي الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح اي ظهر لي ان
ليس فيهم فلاح اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فاما
يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول
البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا الضرائب جمع ضريبة
وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضرب المثل
واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما
يكون الملحق الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرء القيس اذا المرء

لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه
على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه
مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول
ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب يهجر للافراط في
الخصر اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي فهذا ايضا مثال
لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه
من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون
الملحق الاخر في اخر المصراع الاول مثل فدع الوعيد فما وعيدك ضائري
اطنين اجنحة الذباب يضير ضاير ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون
الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام في مرثية
محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر
صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع
في الوغا بواتر اي قواطع بحسن استعماله اياها فهي الان من بعده بتر جمع
ابتر اي لم يبق بعده من استعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق
وكذا البواتر والبتر واما الثلثة التي اهملها المصنف فمثال ما يقع احد
اللفظين الملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر
في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على جري العنان الى
ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماضي يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه
مثال ما وقع الملحق في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني و

قوله اي قول ابي تمام في

مطلع الى تلخيص عان فالاول من عنى يعنى والثاني من عنى يعنو ومثال
ما وقع الملحق في صدر المصراع الثاني قول الاخر لعمري لقد كان الثريا
مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالثرى واوي من الثروة والثرى
يائي ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما
سيجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ
الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي
هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو
لفظ في اخر البيت اما الكلمة براسها او الحرف الاخر منها او غير ذلك على
تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات
على حرف واحد وانما اراد السكاكي بانه يجاء حيث قال انما هي في النثر
كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئ عليها في اواخر الفقرة ويجيء التي
يوتيها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى
المصدر كما اراده المص فقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا
مقتضى كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة
في اواخر الفقر وكان التقفية ثمة توافقها فكذلك السجع بمعنى
المصدر ههنا توافقها وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اي
الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم
اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم يختلف الفاصلتان

السجع

في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر

ق

في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره
اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اي يقابل ما في احدى
القرينتين من الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على الحرف الاخير
فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر
وعظه فجميع ما في القرينة الثانية توافق ما يقابله من الاولى في الوزن
والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل
بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من
الاولى والا فمتواز اي ان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل
ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى
القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية
جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل
الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من
احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرايط اختيار اختيار مفردات
الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل
واحد من الفقر دالا على معنى اخر والا كان تطويلا كقول الصابي احمد الله
الذي لا يدركه الاعين بلحاظها ولا يحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور
بمرورها ولا يهرمه الدهور بكرورها والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه

ومحاه ولا رسما للشرك الا ازاله واعفاه اذ لا فرق بين مرور العصفور
وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت
قراينه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو
قراينه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان
يؤتى بقرينة اخرى اقصر منها قصيرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام
الاول ان يكون الفصلان متساويين كقوله فاما اليتيم فلا تقهر واما
السائل فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه
عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شيئا ادا يكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القران غير نظير ويستثنى
منه ما كان على ثلث فقر فان الاولين يحسبان في عدة واحدة ثم تاتي
الثالثة بحيث يزيد عليهما طولا ويجوزان يجيء مساوية لهما كقوله تعالى
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل
ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات
او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخير اقصر من الاول وهو عندي
عيب فاحش لان السجع قد استوى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني
قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها
ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة

من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة
عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان عن لفظين ومنه ما يكون
من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير
بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة
كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة
والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل
القراين لان الغرض من السجع اي يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في
كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب
ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن
آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض اعني
تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج
فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام و
مرأني اي امرأني واخذه ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا
لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القران اسجاع
لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان السجع
هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع هو
غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به
رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل واصله في الماء و
اورى به زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب وما اورى بفتح

الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط و
التصحيف والضمير في به يعود الى نصير المذكور في البيت السابق وهو قوله
ساحمد نصرا ما حييت وانني لاعلم ان قد جل نصر من الحمد ومن السجع على هذا
القول يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من
شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي المسجعة التي في الشطر الاخر وقوله
سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا
سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر لا على انه المفعول الثاني لجعل
لان الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل
باسم جزئه كقول الحريري لما اقفرت غارب الاغتراب وانأتني المتربة
عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى
كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم عمورية
بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوان الله نعم
مرتقب اي منتظر ثوابه وخايف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على
الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدا خبره في البيت الثالث وهو قوله
لم يرم قوما ولم ينهض الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على
القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية
الضرب والعروض هو اخر المصراع الاول من البيت والضرب اخر المصراع
الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون
كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء

القيس افاطم مهلا بعد هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية
ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا
نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان
يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل واحد منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج
البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة
ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان
اللفظ اما متحد المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤوب
وغايب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلف المعنى لكونه مجازا كقول
ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا الخامسة
ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة ياتي ذكرها في الاول الثاني ويسمى
التعليق كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجل بصبح وما الاصباح منك بامثل
لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت
مخالفا للقافية ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من
الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه
ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي الموازنة
تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين
في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة
ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على
الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بين في علم القوافي ومثل قول الشاعر

هو الشمس قدرًا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والنظم من قوله
دون التفقية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة
وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في
التقفية وح يكون بينهما وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في
مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل
ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارًا
وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي
تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايض كما في
السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في
الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان ما اي ثم اذا تساوى الفاصلتان
في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او
اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة
الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من
الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في
كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر
اورد لها مثالًا من النثر ومثالا من الشعر تنبيهًا على انها يجري في النظم والنثر
جميعًا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر
كما سبق الى الوهم من قوله في تساوي الفاصلتين فقال نحو واتيناهما الكتاب
المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش

ابي

اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء تأنس بك وتحدثك ومها
الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر ولو دنول فيها
والنظم ان الاية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من
الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا
وتلك ومثال الجميع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعًا واقدم لما لم
يجد عنك مهربًا ومنه اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته
وابتدأت من حرفه الاخر الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام
وقد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل
من المصراعين قلبا للاخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل
يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم
لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فما اشار اليه بقوله وفي التنزيل
كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان
المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا
القافيتين ايض وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقف في كل منهما
اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل
منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي القافيتين وقفت
لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين
من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ
القافيتين مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من

ابي تمام

القلب

احجم
باز ایستادن از
کاری کردن

التشريع

حمایل کردن در گردن
و در آویختن
کرد

خطب المرأة الدنية الحسينة انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار
اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار اغارتها
لا ينقضي واسيرها لا يفتدي بجلايل الاخطار وكذا ساير الابيات فهذه الابيات
كلها من الطويل الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى
القافية الاولى من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت
الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك
الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب
الدنيا من هي حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر او مجموع قوله شرك
كالردى وفي القافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر ولفظ
دار منه وههنا اقوال اخر ذكروه في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على
قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب
الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله
لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على
قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما
فقط ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد
والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه
القصيدة وينسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا وسمي بذلك لانه يجمع
بين الابيات من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع
بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت به الاحمال او من الري لان

لزوم ما لا يلزم

البيت

البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه
اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي
وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في
السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال
مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمعنى والمراد ان يجيء ذلك في
بيتين او اكثر وقرينتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس
بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين
الدخول وحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما
يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم في
السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في معناه
من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعلنا تان
القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويصح
السجع بدونه وههنا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في
السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه فيجيء ما ليس
بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا
تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين
بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر ولا تسخر
ولا تنظر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع بدونها نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تصغر
كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا

سجع مستمرّ و مجيئه قبل حرف الروي نحو قوله ساشكر عمروا ان تراخت منيتي ايادي
لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع اولم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت
لله نعمته واشكر والي وقد تبقى شكون فلانا يريدون نعمته وكانه اراد ساشكر لعمرو
فحذف الجار وجعل الايادي بدل اشتمال من عمروا فتى اي هو فتى غير محجوب
الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يوقى في الكناية عن نزول الشر
وامتحان المرء زلت القدم بها و زلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به
البلاء وابتلي بالشدة بل يصبر على ماينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول
الاخر اذا افتقر المرء لم ير فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه رأى خلتي اي
فقري من حيث يخفى مكانها لانني كنت استرها بالتجمل فكانت قذى عينيه حتى تجلت
اي انكشفت وزالت باصلاحه لها بايادية يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء
الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات
بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع حتى لتحقق السجع في
خلت وقرت وحنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الاية والابيات نوعان
من لزوم ما لا يلزم احدهما التزم الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحها
وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما
يؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها
وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال وان قلت
قد ذكر المص في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري
وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كالتزم في الفاصلتين ايضا كقوله

الحريري

الحريري اعنى العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم
في اشتبار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في
الثم اشتبار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في
التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او في معناه اعم
من ان يكون ذلك في حرف القافية والفاصلة او في غيرها لان جميع ما في البيت
الى حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة
فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف
الروي لكن هذا بعيد والظ ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في
القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل
حرف الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله
قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان
المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك
في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم
قد يجري في كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن
في ذلك كله يعني في الضرب الذي هو اللفظي من المحسنات ان يكون الالفاظ تابعة
للمعاني دون العكس اي لا ان يكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان المعاني
اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا يليق بها فيحسن اللفظ والمعنى
جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان
كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على

نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عمّا يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شعف
بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدّة من المحسنات
اللفظية ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعاني فلا يبالون بخفاء
الدلالات وركاكة المعاني قال المص هذا ما يسّر لي باذن الله جمعه وتحريره
من اصول الفن الثالث وبقيت اشيا يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو
قسمان احدهما ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن
البلاغة او لعدم كونه راجعًا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما ما يرجع
الى التحسين في الخطّ دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين
في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من
كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني بتجنٍّ يجنّ لفتن غب
تجنّي ومثل المقطّع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان رزت دار ودّ
درًّا وورْدًا او وِردًا ووُرْدًا ومثل الخيفا وهي الرسالة او القصيدة التي حروف
احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول
الحريري الكرم ثبّت الله جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة ومثل الرقطاء
وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والآخر غير منقوطة ومثل الحذف
وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد
فيها بعض حروف المعجم والضرب الثاني ما لا اثر له في التحسين قطعًا مثل الترديد
وهو ان يعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر
كقوله تعم حتى يؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يومًا

على علاته هرمًا يلق السماحة منه والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا
تنزل الاحزان ساحتها لو مسّها حجر مسته سرّا ومثل التعديل ويسمى سياقة
الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات
وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا
فيما ذكرنا مثل ما سمّاه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان يرى في كلامك خفاء
دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل
التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملًا
على تخليط مثل ما سمّاه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد
يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضًا القسم الثاني ما لا
بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات
الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء وللمص قد
ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشيا وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان
الخاتمة انما هي الخاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون
الثلثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية وما
يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقيد والحل والتلميح
وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان
كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء
ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا
المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات فيشترك

السرقات الشعرية

فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه
الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة
والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة
لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة
له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل
بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه
الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه
الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا
فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس في معرفته وهذه الجملة
الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك
الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى
فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين
القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على
الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة
على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامي
تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة
من تقسيمها الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على
الابتذال ومع التصرف فيه بما يخرجه عن الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة

المذكورة

المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين
نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او
بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اي يؤخذ المعنى وحده من غير
اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ
المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول
قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه
فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه
اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة
محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن
اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه
حقوقه متوخيا العدالة ولم توجب له عليك مثل ما يوجبه لنفسك عليه
وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل اي وجدته هاجرا عنك مبتذلا بك و
بمواخاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف ويوثر
تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اي بدلا من ان تظلمه اذا لم
يكن عن شفرة السيف اي عن ركوب حد السيف مزحل اي مبعد يعني لا يبالي
ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او
يلحقه عار او اهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله
بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد
شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني

قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية
اول حتى المها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير
وقال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من
الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم ان
يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم وسرقة
محضة كما في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك
انت الطاعم الكاسي ذر الماثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الاكل
اللابس وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى
وتجمل اورده طرفة في داليته الا انه اقام بتجلد مقام تجمل وقال
عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار
التي كنت تعلم فاورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم
وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم و
الترتيب كما في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف
من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز
الاخر وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ واخذ بعض
اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني
اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من
الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار
او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح مقبول كقول

بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس رقبه وراقبه حاذره
لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات
الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر
بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه في التجارة في الاساس سمي بخاسر لانه
باع مصحفا وديوان شعر واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات
غما اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي
الشديد الجراة فبيت سلم اجود سبكا واحصر لفظا وروي عن ابي معاذ
راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو
اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا
لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن
نباتة خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب
فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم
حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون
الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم
مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد في بعض
غزواته هيهات اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد
نسيانه لم يدل له ما قبله وهو قوله اسي ابا نصر نبت اذن يدي من
حيث ينتصر المعنى ونيل لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل وقال
الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة في هذا البيت تقصير لان المعنى في هذا

النحو نفي المثل وان يوتى بغيره او انه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل
الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل
من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاوه
فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع
الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب
ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي والمراد لقد
كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون
الزمان بخيلا بهلاككم اي لا يسمح بهلاككم ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا
ونظام العالم قلت السخا بالشيء وبذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله
فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره المص واعترض عليه
بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه
فباق بعد في تصرفه فلو لم يسمح بهلاكه وان يبخل ففي الشاعر ذلك و واعدامه
الحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو
باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون
مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر
قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا
البيت قال ابن جني اي تعلم الزمان من سخائه فسخا به فاخرجه من العدم
الى الوجود ولولا سخاوه الذي افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه
قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه غير موجود لا

يوصف

يوصف بالعدوى وانما المراد سخاؤه علي وكان بخيلا به علي فلما اعداه
سخاوه اسعدني بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع
ماخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاككم او بايجاده او
بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابي تمام بخله بمثل المرثي ولو اشترط
في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى
بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد
علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني
وابن فورجه ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت وان
كان الثاني مثله اي مثل الاول فابعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل
للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس
دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة
للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن
لها دليل عليها الا الفراق وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب
ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال
من سبلا وقيل انه راجع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى
يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان
وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول قاضي الارجاني لم يبك الا حديث
فراقكم لما اسر به الى مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم في سمعي القيته
من مدمعي وقال جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر التي

تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدرر التي حشابها ابو مضر اذني
تساقط من عيني وقوله هو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في
الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدًا
كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد
ولا سافرت في الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب
واني عنك بعد غدٍ لغادٍ وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابي
وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر
من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يوخذ المعنى وحده
فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ
المعنى وحده الماما من الم اذا قصد واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا
وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد للشاة فكانه
كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل ما يسمى
اغارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول
الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الصنع ان يعجل فخير وان
يرث فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطوء
سيبك اي تاخر عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي
لا ماء فيه تقول لعل تاخير عطائك عني يدل على كثرته كالسحاب انما يسرع
منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب

ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني
الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تالق اي لمع
في الندي اي في المجلس العاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت
لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كان
السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها
وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة
رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن
فصارت الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه
قد فاته ما افاده البحتري بلفظ تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث
اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا التشبيه
كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان
يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا
ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبهما اي سخي
وقول ابن اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضمير في اوسعهم
للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن
معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخر في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن
كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما
فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما

غير الظم فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول والثاني كقول جرير

فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار

اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء

في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل

العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن

الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن

المراة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون

احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان

الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير

لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وقافيته

ومنه اي ومن غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل اخر كقول البحتري سلبوا

اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة

صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على السيف

وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل

المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون المعنى

الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت

الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس وليس

من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فالاول مختص ببعض العالم وهو

الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروي انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال

الفضل

الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر

له والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى

عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد

ليس من الله البيت فامر هرون باطلاقه ومنه اي من غير الظاهر القلب

وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة

في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام

للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة

كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تقدير تجويز تصدير

المضارع المثبت بالواو كما هو راي البعض وعلى تقدير المبتدا اي وانا احب

واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة

الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من

عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن

في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في

قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي

الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال فاراد ابو تمام ان الممدوح

يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب

انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح

لان عادته الاعطاء بغير سؤال ومنه اي من غير الظم ان يؤخذ بعض المعنى

ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على اثارنا راي عين ثقة ان ستمار

نعته حال اي وانشده على ان المصدر اقيم مقام الصفة او المفعول له من الفعل
الذي يتضمنه قوله على اثارنا اي كاينة على اثارنا الوثوقها واعتمادها ان ستمار
اي ستطعم من لحوم من تقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القي عليها
الظل عقبان اعلام ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من هل اذا روى نقيض عطش
اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلى
حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان
قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو
تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها فان ابا تمام
لم يلم بشيء من معنى قول الافوه راي عين ومن معنى قوله ثقة بان ستمار
يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله
راي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت صارت متخيلة لا مرئية راي عين
وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة
والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لا
عتيادها بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله راي
عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الماما بمعنى قوله راي عين
لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول ممنوع اذ قد يقع
ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي
على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير
على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات

حتى

حتى كانها من الجيش وبها اي باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن
الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير
الا انها لم يقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع
الرايات حتى انها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك
الذي هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات
ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن
معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على اثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما في
الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة
ومنها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع
وكل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان
الثاني ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول
لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في
الظم وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية
كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثاني ماخوذ
من الاول بان علم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذ
منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز
ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل
توارد الخواطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن
ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند

فقيل له اين تذهب بك هذا الخطية فقال الان علمت انى شاعرا ذا وافقته
على قوله ولم اسمعه وكما يحكي ان سليمان بن عبد الملك اتى باسارى من الروم
كان الفرزدق حاضرا فامره سليمان ان يضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما
اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب لم يستعمله فقال الفرزدق بل اضرب
بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيفه وكان قال لا يستعمل ذلك السيف
الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان
ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم
نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول
ما يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم
جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قد هجانى فقال بسيف ابى رغوان
سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر
جرير فاخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع
ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهدهم ثم قال جرير يا امير
المؤمنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق قد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى
ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغادم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون
ما عداه فقال مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها ويقطع احيانا مناط
التمايم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغادم وهل ضربة
الرومى جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ

من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك
فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص
ومما يتصل بهذا اى بالقول فى السرقات الشعرية القول فى الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال
القول فيها بالقول فى السرقات ان فى كل منها اخذ شى من الاخر اما الاقتباس
فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران او الحديث لا على انه منه اى
لا على طريقة ان ذلك الشى من القران او الحديث وهذا احتراز عما يقع فى اثناء
الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبى عم كذا وفى الحديث كذا ونحو ذلك مثل فى الكتاب
باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او الحديث وعلى التقديرين فالكلام
اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى
انشد واغرب والثانى مثل قول الاخر ان كنت ازمعت على هجرنا اى عزمت من
غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث
مثل قول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت
الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبى صم
كفا من الحصى فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت ما بعضهم من
القبح نقيض الحسن وقول الحريرى وقبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل ابعده من قبحه
الله بفتح العين اى ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لى ان
رقيبى سىء الخلق فداره من المداراة وهى الملاطفة والملاطفة وضمير المفعول
للرقيب قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله صم حفت الجنة

بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا به يعني
ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق
التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي
لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من
قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم
لكن معناه في القران واد لا ماء فيه ولا نبات فيه وقد نقله ابن الرومي عن هذا
المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في
صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس عن ثوب الملاحة
ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى
ولا باس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي
قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي قد وقع ما اخفت ان يكونا
انا الى الله راجعونا وفي القران انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان
يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع
التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان
كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال
مكان قوله من شعر الغير من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر
شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار

العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه شعر الغير فكقول عبد القاهر بن
طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله
ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية
الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفنا كراكب
عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وما نبه
فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كانه
كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشد في ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا
من كان يالفهم بالمنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه
على انه من شعر اخر كقوله اي قول الحريري يحكي على ما قاله الغلام الذي عرضه ابو
زيد على البيع على اني سانشد عند بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني يوم
للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب الى العرج وهو منزل
بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام
في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو
سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في
وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي واي
فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه فكقول
الاخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة اس اعذاره
الساري العجول لو قفا ماذا وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام
واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر

آنفاً والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معاً امس في بؤس نكابده
والقلب والعين منا في قذًى واذًى والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى
فلا تنسى ان الكرام اذا اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان
المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا يوجد في شعر
الاول كالتورية وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى لي اي اظهر لمّا بها اي
سمي شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق يذكرني من الاذكار
من قدها ومدامعي مجرّ عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول
يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق
مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق
موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر او المجرى وقد عرفت
جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت
ومجر عوالينا بدلاً منه والمعنى انهم كانوا نزولاً بين هذين الموضعين وكانوا
يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد
في تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير عذب
وعنى به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها و
شبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق
فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير

الثغر ههنا الاسنان س

والعذيب وبارق مكانان بالعراق س

المجر اما مصدر بمعنى الجر او اسم مكان س

لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب
اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا
متى يضع العمامة تعرفوه والبيت لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع
الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود
وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا من رتبته
ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي على
طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين
المصراع فما دونه ايداعاً لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئاً من
شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفواً لانه رفا خرق
شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآناً كان او حديثاً او مثلاً
او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان
يضمن الكلام شيئاً من القرآن والحديث لا على انه منه فالنثر الذي قد قصد
نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل
فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة
آخره يفخر حال اي ما باله مفتخراً عقد قول علي ع ما لابن آدم والفخر وانما
اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآناً او حديثاً فانما يكون عقداً اذا
غيّر تغييراً كثيراً لا يتحمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييراً كثيراً ولكن اشير
الى انه من القرآن او الحديث وح يكون لا على طريق الاقتباس كقول الشاعر
المثني الذي استقرضت خطاً واشهدت معشراً قد شاهدوه فان الله خلاق

ما بال استفهام تعجبي والبال ها بمعنى الحال والشان س

والفرق بين الدين والقرض في اصل اللغة ان كل ما له اجل مسمى فهو دين والا فهو قرض س
المشبهات بفتح الميم وكسر الباء هي الاشياء التي تشبه الحلال ولا يتقطع حكمها س

البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه بقوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وكقول الشافعي عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق
المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلعم الحلال
بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك
الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال
بالنيات واما الحل وهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه
مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله
غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته
اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي
يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذي
يعتاده اي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب
اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم بشكو سيف الدولة
واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيئ ظنه
باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح
بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما يسمعهم يقولون
في تفسير الابيات في هذا تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت الى غير
ذلك من العبارات والتمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر
اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطا محض نشا
من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التمليح والتلميح وفسرهما بان يشار

التمثيل

التلميح

الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز فهو ان
يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل ساير من غير ذكره اي ذكر
تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة او الشعر او المثل فاقسام
التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان
يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقول
قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها
صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري احلام
نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين و
ان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحوم غيره ونضا ذهب
به وازاله والضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة
الظلمة انطوى انضم المجزع ذو اللونين وقوله احلام نائم استبعاد لما راى
واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى ع واستيقافه اي طلبه
وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف
ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا تحل له قتالهم فدعا الله فرد له
الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض ر
مضا حارة يرمض فيها القدم اي يحترق والنار تلتظي ارق من رقة له اذا
رحمه واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منه في ساعة الكرب اللام للابتداء
وعمرو مبتدا خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على

الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث
بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث بعمرو عند كربته كالمستجير
من الرمضاء بالنار وعمرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان
البسوس زادت لخنها الهيلة وهي ام جساس بجار لهما من جرم بن زبان له
ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما
فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها
فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها تشخب دما ولبنا و
صاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله
لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى
خرج وتباعد من الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فدق
صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير
بعمرو عند كربته البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب
على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم
ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة
والخرط دونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول
جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرطان تمر
يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر
فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان
يعقوبية الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها

الحيّ

خرط

الخرط

السم

السم ناقع والى قصة يعقوب عم والتلميح الى المثل كقول العتبي فيا لها من هرة
تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة باكل اولادها ومن التلميح ضرب
يشبه اللغز كما روي ان تميما قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من
البازي فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير
انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول
الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت
وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال
عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول
الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع
في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا
البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل هلالي من اللؤم برقع
ولابن يزيد برقع وجلال **فصل** من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص
والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اي ان يفعل فعل المتانق
في الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا كان متتبعا فيها
لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلام حتى يكون تلك المواضع الثلثة
اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا
بان يكون في غاية البعد من التقديم والتاخير الملبس وان يكون الالفاظ ١٧ التعقيد
متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وان يكون المعاني
مناسبة للالفاظ من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس

بل يصاغان صياغة تناسب وتلايم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه فرفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرء القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوي والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفا وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ وسهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة تباين الاول واحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطي الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء في وصف الدار كقوله اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع وطرح عليه وفي ذكر الفراق والعتاب قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا ارئيك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر وينبغي ان يجتنب في المدح ما يتطير به

تزاورها لبيلة البلاد وعمر ما ذهب الشباب وبعد الوزن والرد الصاع

كقوله

كقوله اي قول ابي مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها على الداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي بموعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء ويروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشده لاتقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي قال يا اعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا في الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه بالعلم وغيره كقوله في التهنئة اي قول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا وكقوله في المرثية اي قول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا يقول بملء فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان المنجمون زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرض له شكاة عظيم لعمري ان يلم عظيم بآل علي والانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك الالم ومنه ما يشار به في افتتاح الكتب الى الفن فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله

الذي انزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً وفي المفصل الله احمد على ان جعلني
من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان
يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدأ وافتتح قال الامام
الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء
قصايد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيباً وان لم يكن فيه ذكر الشباب من نسيب
اي وصف للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود
مع رعاية الملايمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا
القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص
هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب
به الكلام كان ينبغي ان يقول مما ابتدي به الكلام او افتتح لان التشبيب هو
التشبيب به بعينه وهو ان يصف الشاعر حال المرأة وحاله معها في العشق
يقال هو يشبب بفلانة اي يشبب بها فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا
يظهر معناه في اللغة اللهم الا ان يقال لما كان اكثر ما يفتتح به القصايد والمدايح
نسيباً وتشبيباً ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص
من المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقباً للانتقال
من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسناً متلائم الطرفين حرك من
نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام
المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به
لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن

طا

طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اخذ منه اثر
فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سريت ليلاً يقال سرينا سرية واحدة
والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد
توهماً انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في المصادر
كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين
والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابو قبيلة تنسب اليها الابل المهرية والقود
الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان بمزاولة
السرى ومسايرة المطايا بالخطا قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى
المهرية عطف على السرى لا على قوله منا يعني ان السرى اخذت منا واخذت
خطى الابل منها ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت
كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد
كقول ابي الطيب تودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق
وقد ينتقل منه اي مما شبب به الى ما لا يلايمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب
اي الاقتطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم
من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل
لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي
ادرك الجاهلية والاسلام كانها قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب
وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعر الاسلاميين في الدولة العباسية
لو راى الله ان في الشيب خيراً جاورته الابرار في الخلد شيباً جمع اشيب وهو

حال من الابرار ثم اشقل من هذا الكلام الى ما بلا ئمه فقال كل يوم يبدي صروف
الليالى خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص
في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فانى قد فعلت
كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد اشقل من حمد الله والثناء على رسوله
الى كلام اخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يات
بالكلام الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما
بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله ثم فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط
هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب
قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب
هو اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا
اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله ثم بقوله اما
بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد
ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط
لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ
محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر
جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين
لحسن مآب قال ابن الاثير لفظة هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن
من الوصل وهي علاقة وكيدة الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من
فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص قوله الكاتب عند ارادة الانتقا

من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث
الاخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها
اي ثالث المواضع التى ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فان على البليغ ان يختم كلامه
شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس
فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من
التقصير كالطعام اللذيذ يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك
كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس
في الخصيب بن عبد الحميد وانى جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز
بالامانى فانت بما امّلت منك جدير فان تولنى اي تعطنى منك الجميل فاهله اي
فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فانى عاذر اعتذارا هو صادر عنى من الابرام و
شكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة واحسنه
اي احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه
كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل
لان بقاءك سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين
بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة
المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها من البلاغة فانك
اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع
الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية
الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى





غيره ذلك من الخواتم التي لا تبقى للنفوس بعدها تطلع وتشوق الى شيء آخر وكيف
وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة
وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا نوع خفاء
بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع و
احوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وتب وغير ذلك وكذا اختتم
بعض السور مثل قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر
ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحوال المذكورة في
علم المعاني والبيان وان لكل مكان مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه
وهذا معنى قوله فيظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة
في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا يفي بها الدفاتر بل لا يمكن كما اطلع
على كنهها الا علام الغيوب فلك الحمد ذلك العزم المبادل والفاضل و
المفاصل جزاه الله تعالى عن الطلبة خير الجزاء يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
اتى الله بقلب سليم هذا اخر ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع
توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن
وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالة والخاطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد
وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المقام المرام وتهيأ الفراغ من نقله
الى البياض في يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر فقد ختم بالخير والظفر
لسنة ثمان واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى

ملاحظه شد





